فکر و فنِ اقبال کے چند پہلو

عصر حاضر کے حوالے سے

(اقبال کے ۷۴ ویں یوم وصال کے موقع پر منعقد کئے گئے
سمینار میں پڑھے گئے مقالات و مضامین کا مجموعہ)



ترتیب و تہذیب

پروفیسر تسکینہ فاضل



اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی، کشمیر یونیورسٹی، حضرتبل سرینگر

فکر وفنِ اقبال کے چند پہلو

عصر حاضر کے حوالے سے

(اقبال کے ۷۴ویں یوم وصال کے موقع پر منعقد کیے گئے سیمنار میں پڑھے گئے مقالات ومضامین کا مجموعہ)

ترتیب وتہذیب

تسکینہ فاضل

اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی، کشمیر یونیورسٹی، حضرتبل سرینگر۔

سالِ اشاعت: نومبر ۲۰۱۲ء
تعداد اشاعت: پانچ سو (۵۰۰)
کمپیوٹر کمپوزنگ: محمد خالد ملک
مطبع: شارجہ پریس سرینگر
قیمت: ۲۵۰ روپے
آئی۔ ایس۔ بی۔ این۔ 978-93-82288-21-3

ملنے کا پتہ

اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی کشمیر یونیورسٹی، سرینگر۔ ۱۹۰۰۰۶
ای۔ میل۔ iqbalinstituteku@yahoo.in

مندرجات

ہمارے قلمی معاونین

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	وزٹنگ پروفیسر شعبۂ اُردو پنجاب یونیورسٹی لاہور
پروفیسر غلام رسول ملک	سابق صدر، شعبۂ انگریزی کشمیر یونیورسٹی سری نگر
محمد یوسف ٹینگ	سابق سیکرٹری جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز
پروفیسر عبدالغنی مدہوش	سابق صدر شعبۂ تعلیم کشمیر یونیورسٹی سری نگر
پروفیسر ابوالکلام قاسمی	صدر، شعبۂ اُردو علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ
پروفیسر علی احمد فاطمی	سابق صدر، شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی، گورکھپور
ڈاکٹر دردانہ قاسمی	اُستاد شعبۂ اردو علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ
پروفیسر تسکینہ فاضل	ناظم، اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی کشمیر یونیورسٹی
پروفیسر محمد شاھد حسین	صدر شعبۂ اُردو جواہر لعل نہرو یونیورسٹی نئی دہلی
پروفیسر مجید مضمر	صدر شعبۂ اُردو کشمیر یونیورسٹی، سرینگر
ڈاکٹر عبدالرشید بٹ	ایسوسی ایٹ پروفیسر شاہ ھمدان انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر
ڈاکٹر پیرزادہ محمد امین	ایسوسی ایٹ پروفیسر سوشل ورک کشمیر یونیورسٹی سرینگر
ڈاکٹر طارق مسعودی	اسسٹنٹ پروفیسر مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی حیدر آباد
ڈاکٹر مفتی مدثر	اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ انگریزی کشمیر یونیورسٹی سرینگر
جناب اعجاز الحق	پروڈیوسر ایجوکیشنل ملٹی میڈیا ریسرچ سینٹر کشمیر یونیورسٹی، سرینگر
جناب ادفر شاہ،	ریسرچ اسکالر شعبۂ عمرانیات جامعۂ ملیہ اسلامیہ،
جناب عامر سہیل وانی	طالب علم، بی ٹیک نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی (NIT)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

سال رواں یعنی ۱۹راپریل ۲۰۱۲ء کو اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی کے زیرِ اہتمام حکیم الامت علامہ اقبال کے ۷۴ ویں یوم وصال کے موقعے پر جس سیمینار کا انعقاد کیا گیا، زیر نظر کتاب اُسی سیمینار میں پڑھے گئے مقالات ومضامین پر مشتمل ہے۔ کتاب میں اُردو اور انگریزی میں تحریر کئے گئے سولہ مقالات ومضامین شامل ہیں۔ چونکہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے نام میں کلچر میں وسعت پیدا کر کے اس دارے کا نام اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی رکھا گیا اس لئے اِس نام میں توسیع کے پیش نظر اس ادارے کی کارکردگی کا دائرہ بھی وسعت اختیار کر گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ سیمینار میں عمرانیات، اقتصادیات، اسلامک اسٹڈیز اور ایجوکیشن کے علاوہ عربی، فارسی، اُردو انگریزی جیسے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے اہلِ علم نے شرکت فرما کر فکر اقبال کو مختلف تناظرات میں دیکھ کر اپنے مقالات پیش کئے۔ اسکالر حضرات اس بات سے بخوبی آگاہ ہیں کہ اقبال کا فکر شرق وغرب کے بہترین علمی، ادبی اور فکری سرمائے کا حسین امتزاج ہے۔ جس سے اقبال کے غیر معمولی تخلیقی جوہر کھلے ہیں۔ چنانچہ تفہیم اقبال کے کام سے صحیح معنوں میں عہدہ برآ ہونے کے لئے مختلف علوم سے کماحقہ واقفیت ناگزیر ہے۔

زیر نظر کتاب کا پہلا مقالہ پاکستان کے باقاعدہ، سنجیدہ اور نامور اقبال شناس ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا ''نثر اقبال کا تنوع'' ۔ ایک مختصر مطالعہ کے عنوان سے شامل کتاب ہے۔ یہ ہاشمی صاحب کا وہ علامہ اقبال یادگاری خطبہ[1] (Iqbal Memorial Lecture) ہے جو رواں سال کی ۲۶رفروری ۲۰۱۲ء کو منعقد ہوا تھا اور اِسے پنجاب یونیورسٹی لاہور کے شعبۂ فلسفہ نے شائع کیا تھا۔ یہ بات صداقت پر مبنی ہے کہ اقبال کی نثر پر اُن کی شاعری کے مقابلے میں کم ہی لکھا گیا ہے۔ اس کا ایک سبب غالباً یہ رہا ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی بے پناہ قوت، توانائی اور برنائی کی بدولت اُن کی نثر پر غالب رہی ہے، تاہم اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں

---

[1] اس خطبے کی صدارت پروفیسر ڈاکٹر مجاہد کامران، وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی نے فرمائی تھی۔ یہ لیکچر الرازی ہال، سینٹر فار انڈر گریجویٹ، اسٹڈیز، پنجاب یونیورسٹی لاہور میں دیا گیا تھا۔

کہ ان کی نثر کم وقعت کی حامل ہے۔ دراصل اقبال کی شاعری اور اُن کی نثر اُن کی صحیح تفہیم میں ہماری معاونت کرتی ہے۔ ہاشمی صاحب نے اپنے خطبے میں نثر اقبال کے حوالے سے نہایت اہم نکات کی جانب قارئین کی توجہ مبذول کرائی ہے۔ اُنہیں اقبال کو صاحب طرز نثر نگار کہنے میں تامل ہے، تاہم اُن کے نزدیک نثر اقبال کے مطالعے سے ہم اپنی قومی و ملی بقا اور تحفظ کے طریقے دریافت کر سکتے ہیں۔ بہر حال اُن کا یہ خطبہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے، اِس لئے اِسے قارئین کی دلچسپی کی خاطر زیر نظر کتاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔ ہم ہاشمی صاحب کے تہہ دل سے شکر گزار ہیں کہ اُنہوں نے ہمیں یہ خطبہ مرحمت فرمایا۔

پروفیسر غلام رسول ملک کا مقالہ ''اقبال...... اکیسویں صدی میں'' کے عنوان سے بڑا ہی اہم اور فکر انگیز مقالہ ہے جس سے اکیسویں صدی میں فکر اقبال کی معنویت پر روشنی پڑتی ہے۔ پروفیسر ملک کا ایک اور مقالہ ''پس جدیدیت...... چند غور طلب سوالات'' اقبال اکادمی پاکستان کے سہ ماہی مجلہ اقبالیات جنوری تا مارچ ۲۰۱۱ء کے شمارے میں شایع ہوا تھا۔ چونکہ پاکستان سے اقبال اور دوسرے موضوعات پر شایع ہونے والا سارا بیش بہا ذخیرہ اہل کشمیر تک کم ہی پہنچ پاتا ہے، اِس لئے ہم پروفیسر ملک کے مذکورہ مضمون کو اس کتاب میں شایع کرنے کا اعزاز حاصل کر رہے ہیں۔

ہم اقبال اکادمی پاکستان کے بہت شکر گذار ہیں جس سے وابستہ اہل علم و دانش حضرات پروفیسر ملک کی اقبالیاتی تحریروں کو وقتاً فوقتاً شایع کرتے ہیں۔ ہم پروفیسر موصوف کے اس مضمون کو بھی زیر نظر کتاب میں قارئین کی دلچسپی کی خاطر شایع کر رہے ہیں۔ ریاست جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز کے سابق سیکریٹری اور لیجسلیٹیو کونسل کے ڈپٹی چیئرمین اور وادی کے سربرآوردہ ادیب جناب محمد یوسف ٹینگ کا مضمون ''ساقی نامہ...... اقبال کا تخلیقی کرشمہ'' کے عنوان سے کتاب میں مندرج ہے۔ نظم ''ساقی نامہ'' اقبال کی شاہ کار نظموں میں شمار ہوتی ہے۔ اس نظم پر اگر چہ بہت کچھ لکھا گیا ہے تاہم ٹینگ صاحب نے اپنے مخصوص اور منفرد انداز فکر و نظر سے اقبال کی اس نظم کو موضوع بحث بنایا ہے۔

پروفیسر عبد الغنی مدہوش شعبۂ تعلیم کشمیر یونیورسٹی کے سابق صدر کا مضمون ''فکری اجتہاد'' کے عنوان سے ہے۔ بغور دیکھیں تو اقبال کی پوری فکر کو اجتہادی فکر سے تعبیر کرنا غلط نہ ہوگا۔ اقبال اسلامی سلطنت میں بھی اجتہاد کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اُن کے نزدیک فقہ اسلامی میں اس اصطلاح کے معنی اُس کوشش کے ہیں

جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قایم کرنے کے لئے کی جائے۔ وہ ہر دور میں اجتہاد کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں دورِ حاضر کے کسی بھی مسئلے کا حل یا کسی بھی قانون کی تدوین، تاریخ، سیرت اور قرآن کے وسیع مطالعے سے ہی ممکن ہو سکتی ہے۔ مربوط و مسلسل سماجی تبدیلیاں کسی بھی طور نظر انداز نہ کی جائیں۔ نظامِ تعلیم میں قرآنی تعلیمات کا اچھا خاصا حصہ ہو۔ تاریخی پس منظر کو ملحوظ نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ حالات و واقعات کے تغیر کو تسلیم کرنا ناگزیر ہے۔ اگلا مضمون علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو کے پروفیسر ابوالکلام قاسمی کا ہے جس کا عنوان "نوآبادیات سے پیدا شدہ مسائل پر اقبال کا ردِ عمل ہے"۔ اقبال نے اپنی منظوم اور منثور دونوں طرح کی تحریروں میں نوآبادیات سے پیدا شدہ مسائل پر اپنے گہرے ردِ عمل کا جا بجا اظہار کیا ہے۔ پروفیسر قاسمی صاحب نے فکرِ اقبال کے حوالے سے ایک نہایت اہم اور فکر انگیز موضوع کا انتخاب کیا ہے۔

پروفیسر محمد شاہد حسین اور پروفیسر مجید مضمر کے مضامین بالترتیب "اقبال کا احترامِ آدم" اور "ساقی نامہ" ہے۔ پروفیسر شاہد حسین کے مضمون کا جہاں تک تعلق ہے، اقبال احترامِ آدم یا احترامِ آدمیت کو تہذیب کی بنیاد سمجھتے ہیں، کیونکہ آدم کو خدائے عزوجل نے خلیفۃ الارض قرار دے کر اُسے نہایت عظیم مقام سے سرفراز فرمایا ہے احترامِ آدمیت کی باتیں کرتے ہوئے اقبال نے نوعِ انسان کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اِس کتاب میں اہلِ علم و دانش کے اُردو میں تحریر کردہ مقالات کے علاوہ بعض انگریزی مقالات بھی شامل کیے جا رہے ہیں، جو جیسا کہ مذکور ہوا اقبال کے ۴۷ ویں یومِ وصال کے موقعے پر پڑھے گئے تھے۔ اِن میں سے ڈاکٹر عبدالرشید بٹ کا مقالہ "Iqbal's Concept of Ijma: Nature and Prospects" کے عنوان سے ہے۔ قرآن مقدس اسلامی قانون کا منبع یا سرچشمہ ہے اور اس کے بعد سنت۔ اگر ان دونوں میں کوئی چیز موجود نہ ہو تو مسلمان علماً اور فقہا اکثریت سے جو فیصلہ کریں گے، وہ اجماع کہلائے گا۔ اجماع فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ ہے۔ اقبال اسے اسلام کے قانونی تصورات میں اہم ترین تصور سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اِس سب سے زیادہ اہم تصور پر نظری اعتبار سے بحثیں تو خوب ہوئی ہیں لیکن عملی طور پر اِس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔ مسلم ممالک میں اِس تصور نے کبھی ایک مستقل ادارے کی شکل اختیار نہ کی۔ غالباً اِس سبب کے تحت کہ خلیفۂ چہارم کے بعد جب اسلام میں مطلق

العنان ملوکیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریحی ادارے کی حیثیت دی جاتی۔ ڈاکٹر عبدالرشید بٹ نے اپنے پُر مغز مقالے میں اقبال کے تصور اجماع سے بحث کرتے ہوئے اِس کی نوعیت اور اس کے امکانات (Prospects) کو زیر بحث لایا ہے۔ اگلا مضمون بعنوان "Allama Iqbal on the reality of Man: A Psycho -Philosophical Perspective ڈاکٹر پیرزادہ محمد امین کا ہے، جن کا تعلق سوشل ورک کے شعبے سے ہے۔ "Educational Perspective of Iqbal" ڈاکٹر طارق مسعودی کا مضمون ہے جس میں اقبال کے تعلیمی تناظر کے حوالے سے بطریق احسن بحث کی گئی ہے۔ اگلا مضمون ڈاکٹر مفتی مدثر نے "How not to read Iqbal" ممتاز نقاد شمس الرحمٰن فاروقی کی کتاب کے جواب میں لکھا ہے کہ اقبال کو کس طرح نہ پڑھا جائے۔ "Why Iqbal Matters" میں جناب اعجاز الحق نے اقبال کے حوالے سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال ہمارے لئے کیوں اہمیت کے حامل ہیں۔ آخری مضمون Allama Iqbal and Love- A philosophical Discourse سوشیالوجی اور بی ٹیک کے طالب علموں ادفر رشید شاہ اور عامر سہیل وانی کی مشترکہ کوشش کا نتیجہ ہے۔ یہ دونوں طلباً نوجوان نسل سے تعلق رکھتے ہیں، اقبال کے افکار سے اِن کا شغف مستقبل میں انشاءاللہ ضرور برگ و بار لائے گا۔ اِن سے یہی توقع اور ان کے حق میں یہی دُعا ہے۔

اقبال انسٹی ٹیوٹ آف کلچر اینڈ فلاسفی کو برصغیر کا پہلا اقبالیاتی ادارہ ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ اس ادارے کے بانی ڈائریکٹر اُردو شعر و ادب کی ایک نامور شخصیت پروفیسر آلِ احمد سرورؔ کی اقبالیاتی خدمات سدا آب زر سے لکھی جائیں گی۔ ان کے رفقائے کار میں لسانیات کے ممتاز اسکالر پروفیسر مسعود حسین خان، فلسفہ کے جید عالم پروفیسر عالم خوندمیری، انگریزی ادب کے اُستاد پروفیسر سید سراج الدین اور فارسی کے بے بدل اُستاد ڈاکٹر کبیر احمد جائسی شامل تھے۔ سرور صاحب کے بعد عربی کے بے بدل عالم پروفیسر صبیح احمد کمالی کو اقبال انسٹی ٹیوٹ کا ناظم ہونے کا اعزاز حاصل رہا ہے۔ ان کے بعد ایک خاموش اسکالر پروفیسر محمد امین اندرابی کو بھی اس ادارے کا ڈائریکٹر ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ پروفیسر بشیر احمد نحوی صاحب بھی اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر رہ چکے ہیں۔ آسمان علم و ادب اور فلسفہ کی اس درخشندہ

کہکشاں کے بعد اقبال انسٹی ٹیوٹ کا ناظم ہونا بارِ امانت سنبھالنے کے مترادف ہے۔ خدا سے یہی دُعا ہے کہ وہ مجھے اس کی توفیق عطا کرے۔ آمین! اکثر نا موت الکبائر، یعنی بڑوں کی موت نے مجھے بڑا بنا دیا۔

تسکینہ فاضل

نومبر ۲۰۱۲ء

نثرِ اقبال کا تنوع

ایک مختصر مطالعہ

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

جناب صدر!

خواتین وحضرات!

علامہ اقبال بنیادی طور پر ایک شاعر ہیں۔ ان کی بلند پایہ، خوب صورت اور دل نشین شاعری میں ایسی کشش ہے کہ اس کا قاری یا سامع "سبحان اللہ" اور "واہ واہ" کہتے ہوئے اس کی داد دینے پر خود کو مجبور پاتا ہے، مگر کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اقبال کے شیدائی، ان کے مداح، ان کے قارئین وسامعین اور ان کی شاعری پر سر دھنتے والے، حتیٰ کہ بعض واجب الاحترام بلند پایہ اقبال شناس بھی اقبال کی شاعری کے دائرے سے نکل کر ان کی نثر کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے۔ اگر نثر کی طرف متوجہ ہوتے بھی ہیں تو اس طرح نہیں، جیسا ہونا چاہیے۔

ہم اقبال کو کم ہی پڑھتے ہیں اور اس نثر میں جو اقبال کی دل نواز شخصیت کے پہلو موجود ہیں، ان سے ناواقف ہی رہتے ہیں۔ شخصیت کے علاوہ ان کے فکر کی قوسِ قزح، ان کے ذہنی ارتقا کے نشیب و فراز اور بحیثیت مجموعی اس میں جو اقبال کے سوز و سازِ رومی اور پیچ و تاب رازی ملتے ہیں، ہم اسے جاننے سے محروم رہتے ہیں ___ نثرِ اقبال کے قارئین کم کم ہیں، اس لیے جہاں اقبال کی شاعری کے مجموعے ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں چھپے ہیں، وہاں ان کی نثری کتابیں بہت کم شائع ہونے کی نوبت آئی ہے اور یہی وجہ ہے (اور غالباً ان کی نثر سے اسی اعراض و اغماض ہی کا نتیجہ ہے) کہ اقبالیاتی تنقید اور تجزیے کا ننانوے فیصد بلکہ شاید اس سے بھی زیادہ اقبال کی شاعری سے بحث کرتا ہے اور ان کی نثر جو فکرِ اقبال کی دوٹوک، غیر مبہم اور واضح صورت ہے، اس کا حوالہ کم، بہت ہی کم دیا جاتا ہے۔

اقبال کی نثر پر گنتی کے چند تنقیدی مضامین ملتے ہیں، مگر وہ بھی نثرِ اقبال کا کامل احاطہ نہیں

کرتے۔ اقبال کی نثری تحریروں میں سب سے زیادہ توجہ ان کے انگریزی خطبات (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) پر دی گئی ہے۔ خطبات سے دل چسپی رکھنے والے جانتے ہیں کہ خطبات سے اِعتنا کے نتیجے میں کیسے کیسے مبحث سامنے آئے، اور اندازہ ہوا کہ علامہ نے کیا کیا نکتہ افروزی کی ہے، جس سے علم ودانش کے نئے نئے دریچے وَا ہوئے ہیں۔

پون صدی سے خطبات پر مذاکرے ہو رہے ہیں، مضمون لکھے جا رہے ہیں، کتابیں چھپ رہی ہیں، خطبات کے بعض نکات پر اعتراضات ہوئے ہیں، ان کے جوابات بھی دیے گئے ہیں، غرض بحث و مباحثہ جاری ہے، گویا صاحبانِ فکرونظر کے لیے خطبات کے موضوعات آج بھی تروتازہ ہیں (اور یہ امر اس کتاب یعنی Reconstruction کے سدابہار ہونے کا ثبوت ہے۔) اسی طرح کیا یہ نہ ہونا چاہیے تھا کہ اقبال کی باقی انگریزی اور اردو نثر کا بھی بالاستیعاب مطالعہ کیا جاتا، اقبالیاتی تحقیق وتنقید میں شاعری کی طرح اسے بھی کام میں لایا جاتا مگر ایسا نہ ہو سکا، یہ اقبالیات کی بد قسمتی ہے___ اسی خیال سے راقم اس نظر انداز کردہ، مگر اہم موضوع پر چند گزارشات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہے۔ نثرِ اقبال کا مطالعہ کرتے ہوئے سب سے پہلے اقبالیات کی یہ کمی کوتاہی سامنے آتی ہے کہ ماسوا انگریزی خطبات کے، ان کی دیگر نثری کتابیں، مضامین، خطوط اور بیانات وغیرہ خاطر خواہ طریقے سے مدوّن نہیں ہو سکے۔ (کجا یہ کہ نثری کلیات اصولِ تحقیق کے مطابق مرتّب ومدوّن ہو کر شائع ہو جاتی۔) چنانچہ ایک آدھ مجموعے کے علاوہ، نثرِ اقبال کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ملتا جو بہ لحاظِ صحتِ متن کلی طور پر اطمینان بخش ہو۔

اقبال کی شاعری کے سلسلے میں تو یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ کلیاتِ اقبال اردو کا ایک (اقبال اکادمی پاکستان کا مرتبہ وشائع کردہ) نسخہ متن کی غلطیوں سے پاک ہے۔ ابھی تک اس میں متن کی کوئی غلطی دریافت نہیں ہو سکی۔ اگرچہ اس میں بھی کلامِ اقبال کی ترتیب وہ نہیں جو خود علامہ اقبال نے قائم کی تھی۔ رہا فارسی کلیات، تو ابھی تک اس کا ایک ہی نسخہ مرتّب اور شائع ہو سکا ہے، جو گذشتہ ۳۹ برس سے پروف اور املا کی اغلاط کے ساتھ چھپ رہا ہے...... مگر یہ ایک الگ موضوع ہے۔

علامہ اقبال کی شاعری اردو کی ساڑھے تین اور فارسی کی ساڑھے پانچ یعنی کل نو کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس کے مقابلے میں ان کی اردو اور انگریزی نثر کی کتابوں کی تعداد پندرہ بنتی ہے جن میں علم

الاقتصاد، انگریزی خطبات پی ایچ ڈی کا مقالہ، اردو مضامین اور متفرق تحریروں کا ایک مجموعہ، انگریزی مضامین اور خطبات و بیانات کا ایک مجموعہ شامل ہیں۔ بہت سی غیر مدوّن نگارشات اس کے علاوہ ہیں۔ نثرِ اقبال کی یہ مقدار ان کی شاعری سے زیادہ ہے۔ بلاشبہ فقط مقدار کوئی اہمیت نہیں رکھتی، اصل چیز تو معیار ہے۔ اگر علامہ کی نثر کا، فکر و فن کے اعتبار سے مطالعہ کیا جائے اور اس کی جانچ پرکھ کر کے اس کی تعینِ قدر کی جائے تو بھی مایوسی ہرگز نہیں ہوتی بلکہ نثر اقبال، ان کے سوانح، شخصیت، افکار و تصورات، ان کے ذوق علمی، ان کے دینی و سیاسی تفکر اور "شخص اور شاعر" کے بہت سے پہلوؤں کو ہمارے سامنے لاتی ہے۔ فکرِ اقبال کے متعدد عنوانات کے بارے میں جس قدر تفصیل ان کی نثر میں ملتی ہے، وہ شاعری میں موجود نہیں۔ ذیل میں ہم مختصراً چند پہلوؤں کا ذکر کرتے ہیں:

ا۔ سوانح:

بے شک علامہ کے حالات پر بہت سی قابل قدر سوانح عمریاں لکھی گئی ہیں اور بعض نہایت اہم سوانحی مضامین بھی ملتے ہیں، جو قدر و قیمت میں کتابوں سے کم نہیں لیکن بشمول زندہ رود، اس سارے سوانحی ذخیرے کی تحریر و تصنیف میں اقبال کی نثر سے، جو ان کی سیرت و سوانح کا ایک بنیادی اور اولین ماخذ ہے، پوری طرح فائدہ نہیں اٹھایا گیا!۔ یہ نثر ہمیں ان کے بارے میں بہت صحیح اور نادر معلومات مہیا کرتی ہے۔

اقبال کی نثر میں ان کی ولادت سے بڑھاپے تک کے بارے میں قیمتی معلومات ملتی ہیں [illegible] کی صحت اور بیماریوں اور علاج معالجے پر چوں مرگ آید۲ کے نام سے جو کتاب دستیاب ہے، وہ بیشتر اقبال کی نثر اور خطوں ہی سے تیار کی گئی ہے۔ اسی طرح حیاتِ اقبال کے دیگر متعدد پہلو بھی نثرِ اقبال کے ذریعے سامنے آتے ہیں، مثلاً حصول تعلیم کے لیے انگلستان و جرمنی کا سفر، والدین سے ملاقات کے لیے سیال کوٹ کے سفر، بڑے بھائی شیخ عطا محمد سے ملاقات کے لیے ایبٹ آباد، کیمبل پور اور کوئٹے کے سفر، وکالت کے سلسلے میں سری نگر، جھنگ، لکھنؤ اور متعدد دوسرے شہروں کے سفر، گول میز کانفرنسوں میں شرکت اور ضمناً پیرس، ہسپانیہ، روم، مصر اور بیت المقدس کے سفر، افغانستان کا سفر، سرہند شریف کا سفر اور علاج معالجے کے لیے دہلی اور بھوپال کے اسفار کی تفصیلات نثر کی مدد کے بغیر مکمل نہیں کی جا سکتیں۔ نثر میں ہمیں اقبال کے اپنے حالات کے ساتھ ساتھ ان کے وابستگان اور متعلقین (آبا و اجداد، والدین، اساتذہ

،اعزہ، بیگمات اور بچوں کے حالات) کے بارے میں بھی بہت کچھ معلومات ملتی ہیں۔

ایک خط میں سفر کوئٹہ کی مشکلات کا ذکر ہے اور پتا چلتا ہے کہ علامہ نے اپنے بھائی شیخ عطاء محمد کی محبت میں کتنی تکلیف اٹھائی، لکھتے ہیں: ''گھوڑے کا سفر اور گھوڑے سے اکتائے تو اونٹ کا سفر، خدا کی پناہ، پہلے روز ۳۷ میل کا سفر گھوڑے پر کیا۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مجھے کس قدر تکلیف ہوئی ہوگی لیکن جو تکلیف محبت کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو، وہ لذیذ ہو جاتی ہے''[3]۔ یہ بھی اقبال کی ایک نثری تحریر ہی سے پتا چلتا ہے کہ سردار بیگم اس قدر نیک، وسیع القلب اور فراخ حوصلہ تھیں کہ جب ان کے سوتیلے بیٹے آفتاب نے والد سے رقم کا جائز یا ناجائز مطالبہ کیا، اور علامہ نے رقم دینے سے معذوری ظاہر کی تو سردار بیگم آفتاب کو رقم بھیجنے کے لیے اپنا زیور بیچنے پر تیار ہو گئیں۔[4]

یہ معلوم ہے کہ علامہ کے بڑے فرزند آفتاب اقبال بعض وجوہ سے علامہ اقبال سے دور رہے۔ اقبال کی نثر سے ان وجوہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ آفتاب ایک زمانے میں علامہ کے نام پر ان کے ایک قدردان سر اکبر حیدری سے کچھ مالی رقوم لیتے رہے[5]۔ مثلاً لندن کے زمانۂ طالب علمی میں آفتاب نے سر اکبر حیدری سے ۱۹۰/ پونڈ کی رقم بطور قرض حاصل کی، بعد ازاں مہاراجا کشن پرشاد شاد کے دستخطوں سے اس قرض کو عطیہ (donation) قرار دے کر معاف کر دیا گیا۔ آفتاب نے پھر اپنی مالی مشکلات اور والد کے عدم التفات کا ذکر کرتے ہوئے اکبر حیدری کو لکھا کہ وہ (سر اکبر) میرے والد کو اپنے بیٹے کی مالی امداد پر آمادہ کریں۔ سر اکبر نے اقبال کو ایک محتاط سا خط لکھا، تب انھیں اندازہ ہوا کہ صورتِ حال کیا ہے؟

علامہ نے سر اکبر کو بتایا: یہ کہانی بڑی لمبی اور تکلیف دہ ہے اور اگر آپ کو صحیح صورتِ حال کا علم ہوتا تو شاید آپ مجھے خط نہ لکھتے، میں نے اپنی استطاعت سے بڑھ کر آفتاب کی مالی مدد کی ہے، حالانکہ مجھ سے اور خاندان کے دوسرے افراد سے اس کا رویہ نہایت قابل اعتراض رہا ہے۔ لکھتے ہیں:

No father can read with patience the nasty letters which he has part of the [6] written to us and which he is doing now, is only the black-mailing scheme.

مزید لکھا:

in all [7] It is impossible for me to describe how he has behaved these years.

علامہ اقبال جرمن زبان سیکھنے کے لیے چند ماہ ہائیڈل برگ میں مقیم رہے، جہاں انھوں نے اپنی استانی ایما ویگے ناسٹ سے جرمن زبان وادب کے بارے میں بہت کچھ سیکھا۔ اس کے ساتھ قلب و نظر کے معاملات بھی پیش آئے مگر ان کی نوعیت اور اصلیت صرف خطوں سے پتا چلتی ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ ایما کے رویے نے اقبال کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ محسوس کرنے لگے: ایما ہی ''میری زندگی کی حقیقی قوت'' ہے اور جرمنی میرا ''دوسرا روحانی وطن'' ہے۔ اقبال کچھ عرصہ ایما کے سلسلے میں ذہنی کشمکش کا شکار رہے، اس کی تفصیل نثر اقبال مہیا کرتی ہے۔[۸] (یہ اقبال کی مضبوط باطنی قوت تھی کہ وہ اس کش مکش سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے۔)

علامہ نے اردو، فارسی کلام میں کئی جگہ اپنے فرزند جاوید اقبال سے براہ راست خطاب کیا ہے وہ جاوید کے مستقبل کے بارے میں بہت فکر مند رہتے تھے۔ اس کے مستقبل کو زیادہ محفوظ بنانے کے لیے اُنھوں نے کیا کیا؟ اس کا پتا اُن کے نثری وصیت نامے اور راس مسعود کے نام، ان کے متعدد خطوط سے چلتا ہے جن میں انھوں نے تین چار نہایت قابل اعتماد دوستوں اور عزیزوں کو جاوید اور منیرہ کا (سرپرست) Guardian مقرر کیا۔[۹]

۲۔ شخصیت:

تاریخ میں ایسے متعدد واقعات ملتے ہیں جب کسی شاعر کی شاعری پڑھ یا سن کر قارئین و سامعین اس کے معتقد اور گرویدہ ہو گئے لیکن جب سفر وحضر میں اسے قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو ان کی عقیدت اور گرویدگی، تنفر اور ذہنی دوری میں بدل گئی۔

ہمیں دعویٰ نہیں کہ علامہ اقبال کوئی آسمانی مخلوق یا بے حد متقی اور پرہیزگار اور نہایت عملی مسلمان (Practicing Muslim) تھے۔ گو ان کے معتقدین کی خواہش ضرور تھی کہ کانگریس یا مسلم لیگ کے کارکنوں کی طرح وہ بھی میدانِ عمل میں نکل کھڑے ہوں، ان کے شانہ بشانہ آزادیِ ہند کی تحریکوں میں حصہ لیں اور نعروں کی گونج میں سامراج برطانیہ کے خلاف دھواں دھار تقریریں کریں۔ اس سلسلے میں اقبال سے مولانا محمد علی جوہر کا بے تکلفانہ مطالبہ اور اقبال کا تفنن بھرا جواب بہت معروف ہے۔[۱۰]

درحقیقت اقبال جیسے شاعر سے ایک سیاست دان کی سی تیزی وطراری اور جوڑتوڑ کی مہارت یا ایک زاہدو عابد شخص کے سے زہدو تقویٰ کی توقع بھی نہیں رکھی جاسکتی اور نہ رکھنی چاہیے۔علامہ کا ایک مخصوص مزاج تھا،مگر یہ ضرور ہے کہ جیسا ہمیں نثرِ اقبال سے معلوم ہوتا ہے، وہ شخصی طور پر بہت نیک خو، معتدل اور متحمل مزاج، وضع دار، نمود و نمائش اور بناوٹ سے گریزاں اور ملنسار شخص تھے۔آسانی سے غصے میں آتے اور نہ مشتعل ہوتے تھے۔

بطورِ انسان اقبال میں کیا خوبیاں تھیں؟ اسی طرح ان میں کیا کمزوریاں اور کوتاہیاں تھیں؟ والدین، دوست احباب، اساتذہ، عزیزوں، رشتہ داروں، شاگردوں اور خردوں سے ان کا رویہ اور سلوک کیسا تھا؟ اس طرح کے سوالوں کے جواب بھی ان کی نثر سے ملتے ہیں۔اور یہی جوابات اقبال کی حقیقی شخصیت کو سامنے لاتے ہیں۔

شاعروں کو عموماً یہ غرہ ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ لکھ دیں، حرفِ آخر ہے اور کسی کو حق نہیں کہ وہ ان کی کسی فنی خامی یا فکری کجی و کمی کی نشان دہی کرے۔علامہ اقبال اوّل تو تسلسل کے ساتھ اپنے شاعر ہونے کی تردید کرتے رہے، اور جب ان کے کلام پر کچھ لوگوں نے اعتراضات کیے علامہ نے اس کا برا نہیں مانا۔ اعتراضات بھی بڑے طنزیہ انداز میں کیے گئے تھے مثلاً بالکل ابتدائی دور میں ''تنقید ہمدرد'' نے ان کی شاعری پر سخت گرفت کی اور انھیں فنِ شعر سے نابلد ٹھہرایا۔اقبال کی ایک غزل انھی دنوں شائع ہوئی تھی، اس کے حوالے سے ''''تنقید ہمدرد'' نے لکھا ''ہم سمجھتے تھے کہ پروفیسر اقبال صاحب اردو میں غزل نہیں کہتے۔آج ان کی ایک غزل نظر آ گئی۔اس غزل کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر صاحب ذہین اور طبیعت دار تو ہیں لیکن بے استاد اور بے گرے ہیں۔اگر دہلی یا لکھنؤ کے کسی کہنہ مشق شاعر کو اپنا کلام دکھلایا کرتے تو یہ خامیاں نہ رہتیں''[11]۔

علامہ نہ اس اعتراض سے اور نہ معترض کے استہزائیہ اور طنزیہ لب و لہجے سے بے مزہ ہوئے۔بلکہ بڑے حوصلے اور تحمل سے اپنی شاعری کے بعض اسقام تسلیم کیے۔پھر قدما کی اسناد کے ساتھ اعتراضات کے جواب دیے۔انھوں نے اپنی ''بے عملی اور کم مائگی'' کا اعتراف کیا اور یہ کہا کہ ''مجھے زبان

دانی کا دعویٰ ہے نہ شاعری کا"۱۲۔ پھر انھوں نے "تنقید ہمدرد" کے اعتراضات کا ایک ایک کرکے تفصیلی جواب دیا۔ "تنقیدِ ہمدرد" کے لب و لہجے کے برعکس اقبال کا انداز علمی تھا اور ان کے جوابات میں کہیں بھی غصے کا شائبہ تک نہ تھا۔ مزید برآں ان جوابات سے ان کی علمیت اور زبان و بیان پر ان کی گرفت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتا چلتا ہے کہ وہ متقدمین کی اردو اور فارسی شاعری کا نہایت وسیع مطالعہ رکھتے تھے۔

خطوط اقبال سے پتا چلتا ہے کہ اقبال ایک طالبِ علم کی طرح اپنے دوستوں کو دعوت دیتے تھے کہ انھیں ان کے کلام کی لغزشوں سے آگاہ کیا جائے مثلاً: نواب حبیب الرحمن خاں شروانی نے اقبال کی کسی نظم پر اپنی رائے لکھی تو جواباً علامہ نے کہا: نظر ثانی کے وقت آپ کی تنقیدوں سے فائدہ اٹھاؤں گا۔ اگر میری ہر نظم کے متعلق آپ اس قسم کا ایک خط لکھ دیا کریں تو میں آپ کا نہایت ممنون ہوں گا"۱۳۔ سید سلیمان ندوی نے رموزِ بے خودی پر ریویو لکھا تو نہ صرف ان کا شکریہ ادا کیا بلکہ لکھا: "اگر آپ ان لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ رکھے ہوں، تو مہربانی کرکے مجھے ان سے آگاہ کیجیے کہ دوسرے اڈیشن میں ان کی اصلاح ہو جائے"۱۴۔

سید سلیمان ندوی اور مولانا حبیب الرحمن خان شروانی سے اپنی لغزشوں کی نشان دہی کے لیے درخواست کرنا اقبال کے حد درجہ انکسار کی دلیل ہے۔ وہ جو بار بار اپنے شاعر ہونے سے انکار کرتے ہیں تو یہ بھی ان کا طبعی انکسار ہے، ورنہ ایک بے مثل شاعر ہونے کا اعزاز ان سے کوئی نہیں چھین سکتا۔ عجزِ اقبال میں ان کے شخصی انکسار کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں مثلاً: شاکر صدیقی نے اصلاح کے لیے انھیں اپنا نام کلام بھیجا تو علامہ نے جواباً لکھا "اردو زبان میں آپ سے زیادہ نہیں جانتا کہ آپ کے کلام کو اصلاح دوں"۱۵۔ مگر انھی کے نام، ایک اور خط میں بعض الفاظ و تراکیب کی صحت اور استعمال کے بارے میں ایسی وضاحتیں کرتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسے شخص کی مہارت زبان کو (وہ خود لاکھ انکار کرے) تسلیم کرنا چاہیے۔

اصلاح کلام کا ذکر آیا تو بتانے کی بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص علامہ سے اپنی کتاب پر رائے مانگتا یا کوئی شاعر اپنا مجموعۂ کلام ان کی خدمت میں بھیجتا اور تقریظ کے لیے اصرار کرتا تو اس کا دل رکھنے کے

لیے تقریظ لکھ دیتے' خواہ دو چار سطریں ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کے کلماتِ تقریظ عموماً حوصلہ افزا ہوتے، مثلاً: ''آپ کی کتاب عام مسلمانوں کے لیے ہدایت کا مرقع ثابت ہوگی''۱۶۔ فتح قسطنطنیہ کے مصنف حاجی بدرالدین احمد کو لکھا: ''آپ کی کتاب......نہایت دلچسپ اور مفید معلومات کا خزینہ...... ہے۔ آپ نے یہ کتاب لکھ کر اردو لٹریچر میں ایک مفید اضافہ کیا''۱۷۔

منشی پریم چند کو ان کی کتاب پریم پچیسی پر یہ رائے دی: ''آپ نے اس کتاب کی اشاعت سے اردو لٹریچر میں ایک نہایت قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ ان کہانیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انسانی فطرت کے اسرار سے خوب واقف ہے اور اپنے مشاہدات کو ایک دل کش زبان میں ادا کر سکتا ہے۱۸۔''

شاعری اور نثری کتابوں پر تقاریظ سے قطع نظر، کئی طرح کے حاجت مند ان کے پاس آتے تھے۔ کسی کو ملازمت کی تلاش ہوتی، کسی کو داخلے کے لیے ان کی سفارش مطلوب ہوتی تو کسی کو اپنی صنعت یا اپنے فن کے بارے میں ان کی رائے درکار ہوتی۔ علامہ ان سب کی حوصلہ افزائی کے لیے اچھے الفاظ اور مناسب انداز میں تحسینی کلمات یا رقعہ لکھ دینے میں تامل یا بخل نہ کرتے۔ انھوں نے مختلف اوقات میں بنگلور کی معسکر لائبریری، کاسموپولیٹن کمیٹی، محمد عاشق جراح کی جراحی، حکیم ظفریاب علی کے یونانی دواخانے اور اردو مرکز لاہور وغیرہ کے لیے تحسینی کلمات لکھ کر دیے۔۱۹

نثرِ اقبال میں حوصلہ افزائی کے ایسے واقعات بیسیوں کی تعداد میں ملتے ہیں جو ان کی فیاضانہ طبعیت کی دلیل ہیں۔

سامعین محترم!

شاید آپ یہ سوچیں کہ میں نے نثرِ اقبال کے آئینے میں، ایک ''مردِ کامل'' اور ''ایک فرشتہ'' دریافت کیا ہے تو ایسا ہرگز نہیں۔ نثرِ اقبال، علامہ کی بعض کمزوریوں کو بھی آشکار کرتی ہے، مثلاً یہ کہ علامہ اقبال نے اپنی جائداد، وراثت کے شرعی قانون کے تحت تقسیم نہیں کی۔ جاوید اقبال کو جاوید منزل کا واحد وارث بنادیا اور بیٹی منیرہ کو اس کا شرعی حصہ نہیں ملا اور بڑا بیٹا آفتاب اقبال بھی اپنے شرعی حصے سے محروم رہا۔ گو یہ عمل والدۂ جاوید کے دستخطوں سے ہوا، مگر ان سے دستخط کرانے والے خود علامہ تھے۔ آفتاب اقبال کو تو ایک طرح سے عاق کر دیا گیا۔ گو، یہ اس وجہ سے ہوا کہ آفتاب نے (غالباً اپنی ماں کی تربیت پا کر)

اقبال کو ذہنی اذیت پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، بایں ہمہ شریعتِ اسلامیہ میں نالائق سے نالائق اور نافرمان سے نافرمان اولاد کو بھی وراثت کے حصے سے محروم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ علامہ اقبال کی ایسی غلطی تھی، جس کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی ہے۔

علامہ اقبال نے سراج الدین پال کے نام ایک خط میں لکھا ہے: ''حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے'' ۲۰۔ اقبال کی نثر کو پڑھیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ بھلائی کی تھی۔ وہ بیسیوں دینی مسائل پر گفتگو کرتے اور اپنی رائے دیتے نظر آتے ہیں۔ ماسوا چند امور کے، ان کا فہم دین مثبت اور راست فکر ہے۔

مولانا غلام رسول مہر کو برسوں سفر و حضر میں علامہ کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت مجھے علامہ اقبال کے قریب لے آئی اور اسی وجہ سے مجھے دین کو سمجھنے کا موقع ملا۔ لکھتے ہیں: چند روز حضرت کی خدمت میں گزار کر اندازہ ہوا کہ دینِ حق کیا ہے؟ اور اس کا مقصود کیا ہے؟...... اگر میں کہوں کہ از سرِ نو اسلام میں داخل ہوا تو اس پر حیرت نہ ہونی چاہیے۔ پہلا اسلام رسمی تھا۔ حقیقی اسلام یا روحِ اسلام کی چاشنی سے اب ابتدائی لذت اندوزی کی نوبت آئی'' ۲۱۔

مگر علامہ اقبال کا انکسار ملاحظہ ہو کہ وہ کہتے ہیں۔ ''میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے۔ ۲۲ بڑے آدمیوں کی طرح یہ انکسار ان کی شخصیت اور کردار کا نمایاں وصف تھا۔

اوپر کی سطور میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ جب ''تنقید ہمدرد'' نے ان کے کلام پر اعتراضات کیے تو علامہ نے اپنی ''بے علمی کم مائیگی'' کا اعتراف کیا اور یہ بھی کہا کہ ''مجھے زبان دانی کا دعویٰ ہے نہ شاعری کا''۔ یہ بھی ان کا انکسار تھا۔ اسی طرح جب وہ شاکر صدیقی کو لکھتے ہیں، ''اردو زبان' میں آپ سے زیادہ نہیں جانتا'' ۲۳۔ اسی طرح جب وہ بابائے اردو مولوی عبدالحق کو لکھتے ہیں کہ ''میں اردو زبان کی بحیثیتِ زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا'' ۲۴ تو یہ سب ان کے حد درجہ منکسر المزاج ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ اقبال ایک لحاظ سے روحانی شخصیت کے مالک تھے۔ لفظ ''روحانیت'' سے ذہن تصوف کی طرف نہیں جانا چاہیے کیونکہ اقبال کے ہاں روحانیت کی سب سے پہلی نشانی تعلق باللہ ہے جسے وہ انسان کی بنیادی ضرورت سمجھتے تھے۔ اکبرالٰہ آبادی کو لکھتے ہیں: ''مومن کو چاہیے کہ خدا ہی کا ہو رہے''۔ ۲۵

علامہ کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد پنشن پا کر گھر آ چکے تھے، لیکن پھر کسی ملازمت کی تلاش کرنے لگے۔ جھنگ ڈسٹرکٹ بورڈ میں انجینئر کی اسامی کے لیے اس خیال سے انٹرویو دینے گئے کہ دفتر میں بیٹھے کام کرتے رہیں گے۔ پتا چلا فرائض منصبی میں وقتاً فوقتاً پورے ضلعے کا دورہ کرنا بھی شامل ہے۔ بڑھاپے میں یہ ان کے بس کی بات نہ تھی، واپس آ گئے۔ علامہ کو پتا چلا تو انھیں لکھا: ''ضرورتوں کا احساس بعض اوقات آپ کے دل کو ملازمت پر انگیختہ (کذا) کرتا ہے مگر خدا پر بھروسا کرنا چاہیے۔ ان شاء اللہ خود بخود سامان ان کے پورا ہونے کے نکل آئیں گے۔ آپ اطمینان فرمائیں، مجھے اس کی ذات پر بھروسا ہے''۔ ۲۶

ایک ڈیڑھ برس بعد اسی تسلسل میں انہیں پھر لکھا: ''آپ اپنے تمام معاملات خدا کے سپرد کر کے اپنے قلب کو افکار سے فارغ کر لیں۔ اللہ تعالیٰ غیر متوقع سامان کر دے گا مجھے اس کا پورا یقین ہے''۔

اقبال خود بھی اللہ سے اپنے مضبوط تعلق کی وجہ سے کسی غلط کاری یا ناجائز مقصد کے حصول بلکہ جائز مقاصد کے حصول کے لیے ناجائز ذرائع اور طریقوں سے اجتناب کرتے تھے۔ ۱۹۲۶ء میں جب وہ پنجاب اسمبلی کا الیکشن لڑ رہے تھے تو کچھ لوگوں نے برادری کی عصبیت سے فائدہ اٹھانے کی بات کی۔ علامہ نے محض اپنے کشمیری ہونے کی حیثیت سے فائدہ اٹھانے سے دوٹوک انکار کر دیا۔ اس موقعے پر ان کے جذبات کیا تھے۔ ملاحظہ کیجیے: ''جو لوگ مجھے کشمیری سمجھ کر پرچیاں (ووٹ) دینے کے آرزومند ہوں، وہ پرچیاں نہ دیں، جو لوگ فرقہ بندی کی بنا پر میری امداد کے خواہاں ہوں، وہ اس امداد سے بصد خوشی دست کش ہو جائیں۔ میں مسلمان ہوں اور کلمہ گو کا خادم ہوں، مسلمانوں کی نمائندگی کرنا چاہتا ہوں۔ جو شخص میری اس حیثیت کو پسند کرے، وہ میری امداد کرے۔ میں اسلام کے سوا کسی دوسرے رشتے کا معتقد نہیں''۔ ۲۸

یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شخصیت دنیاوی پیمانوں، رواجوں اور رجحانات سے ماورا تھی۔ ان کی سوچ کا انداز ہی مختلف تھا۔ زندگی کے مقاصد بھی کچھ اور تھے۔ دو ایک اقتباسات دیکھیے۔ سید نذیر نیازی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: ''ایک مسلمان کے لئے رضائے الٰہی ہی ہر شے پر مقدم ہے اور صبر مسلمان کے لیے سب سے بڑی سعادت ہے''۔ ۲۹

اپنے والد شیخ نور محمد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: ''دعا کریں کہ اللہ ہمارے ساتھ انصاف نہ کرے کیوں کہ ہم اس کے انصاف کے متحمل نہیں ہو سکتے البتہ وہ ہم پر اپنا فضل و رحم کرے''۔ ۳۰

بعض جرأت مند لوگ آخری عمر میں اپنے ''اعترافات'' قلم بند کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی کچھ لوگوں نے رُوسو کی پیروی کرنے کی کوشش کی ہے۔ دراصل ''اعتراف'' شخصیت کو ناپنے کا ایک ذریعہ ہے۔ علامہ اقبال کو دیکھیے، ان کا اعتراف کس نوعیت کا ہے۔ لکھتے ہیں: ''میں جو اپنی گذشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ پڑھنے میں گنوائی۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے اگر یہی قوا دینی علوم کے پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسولؐ کی میں کوئی خدمت کر سکتا اور جب مجھے خیال آتا ہے کہ والد مکرم مجھے علوم دینی ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی، تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا۔ بہر حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا ہوا اور مجھ سے بھی ہو سکا، میں نے کیا۔ لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا، اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و کمال نبی کریمؐ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی۔''۳۱

اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ ''میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ پڑھنے میں گنوائی'' تو یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ اس ''گنوانے'' میں بھی انھوں نے بہت کچھ پالیا مثلاً جب وہ کہتے ہیں کہ ''یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا''۔۳۲ تو انھیں یورپ سے، ایمان کی اس دولت سے زیادہ قیمتی چیز اور کیا مل سکتی تھی۔

اوپر کے اقتباس میں اقبال نے ''نبی کریمؐ کی خدمت'' کی بات کی ہے۔ اس ضمن میں وہ بھی کہتے ہیں کہ نبی کریمؐ پر درود بھیجنا چاہیے، کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ اس اُمّت کی دعا سن لے اور اس کی غریبی پر رحم فرمائے''۔۳۳

علامہ اپنے بھتیجے شیخ اعجاز احمد سے خاص تعلق رکھتے تھے، ایک طرح سے وہ، اس کے سرپرست تھے۔ اعجاز نے اپنی ملازمت کے ابتدائی دنوں میں چچا سے بعض پریشانیوں کا ذکر کیا تو اُسے نصیحت کرتے ہوئے لکھا: ''تمام معاملات کو اللہ کے سپرد کر دینا چاہیے اور ہر طرح کا فکر دل سے نکال دینا چاہیے۔ خدا تعالیٰ کارساز ہے اور انسان کا فکر ہی اس کے لیے باعثِ آزار ہے۔ غرض یہ ہے کہ انسان کو اپنی صحت کی حالت کے مطابق اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کرنا چاہیے اور نتائج خدا کے سپرد کر دینے چاہییں۔''۳۴

کچھ عرصے بعد، اعجاز کو زندگی کی اونچ نیچ سمجھاتے ہوئے لکھا: ''میرے نزدیک صحتِ جسمانی

کی سب سے بری ضامن مذہبی زندگی ہے۔ میں نے تم کو لکھا بھی تھا کہ قرآن پڑھا کرو اور جہاں تک ممکن ہو، نماز میں بھی باقاعدہ ہو جاؤ تو سبحان اللہ مگر قرآن پڑھنے پر میں زیادہ اصرار کرتا ہوں کہ اس کے پڑھنے کے فوائد میرے تجربے میں آ چکے ہیں۔ اس کے علاوہ بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنا اِکسیر ہے۔ باقی جہاں تک ممکن ہو، زندگی کو سادہ بنانے کی کوشش کرو۔ تم نے مجھ سے مسواک کے متعلق سوال کیا تھا۔ میری مراد اس سے دیسی مسواک تھی، نہ انگریزی طرز کے منجن۔ یورپ کی بنی ہوئی چیز خوب صورت ضرور ہوتی ہے مگر اس میں ایک اخلاقی زہر ہوتا ہے۔ جس کا اثر آج کل کے مادی طبعیت والے انسان فوراً محسوس نہیں کر سکتے''۔ ۳۵

یہ پند و نصیحت اور یہ تلقین فقط دوسروں کے لیے نہیں تھی۔ نثرِ اقبال سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے خود بھی اپنی زندگی کے پانچ پریشان کن اور تکلیف دہ سالوں میں فقط اللہ پر بھروسا کرتے ہوئے نہایت صبر و ضبط سے کام لیا۔ ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۴ء تک کا زمانہ ان کی ازدواجی زندگی کے بحران کا زمانہ تھا۔ اس زمانے کی، ان کی اندرونی کشمکش اور اضطراب کا اندازہ عطیہ فیضی کے نام خطوں سے لگایا جا سکتا ہے جن میں انھوں نے شدید ذہنی کوفت اور مایوسی کے نتیجے میں سپیرا بن جانے، خودکشی کر لینے یا شراب نوشی میں پناہ لینے کا ارادہ کیا، لیکن یہ ان کے وقتی جذبات و احساسات تھے جن پر ان کا، رضائے الٰہی کو ہر شے پر مقدم سمجھنے اور تمام معاملات اللہ کے سپرد کر دینے کا یقین، غالب آیا۔

وہ رموزِ بے خودی کے حوالے سے تربیتِ خودی کے دوسرے مرحلے ''ضبطِ نفس'' کی کیفیت کو اپنے اندر پختہ کر چکے تھے۔ ان کی ذہنی پریشانیاں نہ اردو فارسی شاعری سے اور نہ ۱۹۱۰ء کی ڈائری Stray Reflections سے آشکار ہوتی ہیں۔ مزید برآں اس زمانے میں علامہ قومی اور ملکی و ملی مسائل میں بھی برابر دل چسپی لیتے رہے۔ بالآخر انکے اپنے قول کے مصداق کہ ''تمام معاملات کو اللہ کے سپرد کر دینا چاہیے'' اور ''خدا تعالیٰ کارساز ہے''۔ پانچ سال کے بعد وہ بحران ختم ہوا اور ان کی ازدواجی زندگی ہموار ہو گئی۔

یہ معلوم ہے کہ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیگم (یعنی والدہ آفتاب اقبال) میں ذہنی اور طبعی ہم آہنگی نہ تھی۔ طبائع کے اختلاف نے اقبال کو بیگم سے دور رکھا۔ اس طرح کی صورت حال میں فَاعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی، یعنی انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دینا خاصا مشکل ہوتا ہے مگر علامہ ممکنہ حد تک والدہ

آفتاب اور آفتاب کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ایک معاہدے کے تحت، جو علامہ کے والد اور غالباً والدہ کی موجودگی، اور ان کی رضامندی سے طے ہوا تھا، علامہ اپنی بیگم یعنی والدہ آفتاب کو ۳۵ روپے ماہوار بھیجتے رہے۔ بعدازاں یہ رقم بڑھا کر پچاس روپے کر دی گئی جو اس زمانے میں ایک خاتون کے اخراجات کے لیے ایک معقول رقم تھی۔اسی طرح سینٹ اسٹیفنز کالج دہلی میں زیر تعلیم آفتاب اقبال کو بھی ۳۵ ر روپے ماہوار بھیجے جاتے تھے۔ بھتیجے اعجاز احمد کو لا کالج کے اخراجات کے لیے ۳۰ روپے ماہوار اور سیالکوٹ ایک سو روپے ماہوار بھیجے جاتے تھے۔۳۶؎

۳۔ذوقِ مطالعہ و تحقیق:

علامہ اقبال ایک بہت بڑے عالم تھے۔آج کل کی اصطلاح میں اونچے درجے کے ''سکالر''۔ وہ اعلیٰ درجے کا علمی و تحقیقی ذوق رکھتے تھے۔ان کا مطالعہ صرف ادب تک محدود نہ تھا بلکہ قرآن، حدیث، فقہ،تصوف، تاریخ، معاشیات، فلسفہ،نفسیات، عمرانیات اور فزکس وغیرہ کا بھی خاصا مطالعہ رکھتے تھے،اس کی تفصیل ہمیں ان کی نثری تحریروں سے ملتی ہے۔

ذوقِ مطالعہ کی تسکین کے لیے ایک تو وہ دوستوں اور کتب خانوں سے کتابیں مستعار لے کر پڑھتے ،مثلاً: سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:''مولوی نورالحق صاحب کی مدد سے مباحثِ مشرقیہ دیکھ رہا ہوں ۔اس کے بعد شرحِ مواقف دیکھنے کا قصد ہے۔۳۷؎ بغرض علاج بھوپال میں مقیم تھے تو لکھا:''یہاں حمیدیہ لائبریری اور بعض پرائیویٹ احباب سے کتابیں منگوا کر دیکھتا رہا''۔۳۸؎

سید سلیمان ندوی ہی کے نام خطوط سے پتا چلتا ہے کی جب انھیں کسی علمی یا فقہی مسئلے میں اشکال پیدا ہوتا تو سب سے پہلے لاہور کے علماؑ سے رجوع کرتے۔ سید سلیمان ندوی کے بیشتر خطوط علمی اور دینی مسائل سے متعلق استفسارات پر مشتمل ہیں۔ کہیں کسی حدیث کی تحقیق کر رہے ہیں۔ کہیں توہین رسالت کی تعزیر پر سوالات لکھ کر بھیج رہے ہیں۔ایک خط میں لکھتے ہیں:''مولانا حکیم برکات احمد بہاری ثم ٹونکی کا رسالہ تحقیق زمان مطبوعہ ہے یا قلمی؟ اگر قلمی ہے تو کہاں سے عاریتاً ملے گا؟ علیٰ ہٰذا القیاس مولانا اسمٰعیل شہید کی عبقات، قاضی محبّ اللہ کے جوہر الفرد اور حافظ امان اللہ بنارسی کی تمام تصانیف کہاں سے دستیاب ہوں گی؟۳۹؎

اگر ضرورت کی کتاب لاہور سے نہ ملتی تو جہاں سے بھی دستیاب ہونے کا امکان ہوتا۔خرید نے کی تدبیر کرتے، مثلاً سید سلیمان کو لکھتے ہیں: ''سید نجیب اشرف صاحب نے اپنے مضمون میں محمد دارابی کے لطیفۂ غیبیہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ چھوٹی سی کتاب ہے اور میں نے ایران سے منگوائی ہے۔ اگر وہ آپ دیکھنا چاہیں تو بھیج دوں۔ ندوے والے اسے دیکھیں گے تو کوئی نہ کوئی بات پیدا کریں گے''۔اسی خط میں تفہیمات الٰھیہ کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ چھپ گئی ہے یا نہیں؟[۴۰]

سید سلیمان ندوی کے شاگردِ عزیز مولانا مسعود عالم ندوی عربی رسالے الضیاء کے اڈیٹر تھے، انھیں لکھا: ''فضل الرحمن انصاری کی اے نیو مسلم ورلڈ ان میکنگ پر آپ کا ریویو نظر سے گزرا مگر اس سے یہ معلوم نہ ہوا کہ کتاب کہاں دستیاب ہو سکتی ہے؟ اگر زحمت نہ ہو تو مہربانی کر کے جو نسخہ آپ کے پاس ہے قیمتاً ارسال فرما دیجیے یا جہاں سے کتاب مذکورہ دستیاب ہو سکتی ہے وہاں لکھ دیجیے کہ مجھے ایک نسخہ بذریعہ ویلیو (وی پی پی) ارسال کر دیں''۔[۴۱]

سید سلیمان اور مسعود عالم کے نام خطوں میں ایسی کتابوں کا ذکر ملتا ہے جو علامہ کے زیر مطالعہ رہتی تھیں۔ کبھی مصر کے بیرسٹر محمد لطفی جمعہ کی حیات الشرق کا ذکر کرتے ہیں، کبھی نواب صدیق حسن خاں کی عربی تصانیف کا حوالہ دیتے ہیں۔ اگر صرف خطوں کی مدد سے، علامہ کی زیر مطالعہ کتابوں کی فہرست بنائی جائے تو اس میں علوم وفنون کا حیرت انگیز تنوع نظر آئے گا۔ یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عربی اور فارسی مآخذ پر گہری نظر رکھتے تھے اور ان سے براہِ راست استفادہ کیا کرتے تھے۔ جب کوئی اشکال پیدا ہوتا تو علماً سے استفسار کرنے میں کسی طرح کا تامّل نہ کرتے۔ اگر مقامی علماً سے استفسار کرنے سے مسئلہ حل نہ ہوتا تو بیرونِ لاہور کے کسی عالم سے مراسلت کرتے۔

علامہ اقبال مختلف علوم وفنون کی تازہ ترین علمی تحقیق سے باخبر رہنے کی کوشش کرتے بلکہ خود بھی تحقیق کرتے۔ جب کسی علمی مسئلے پر قلم اٹھاتے تو خوب تحقیق کر کے اور چھان پھٹک کر کے لکھتے۔ گویا آج کل کی اصطلاح میں وہ بھی ایک ریسرچر بھی تھے۔ ۱۹۳۵ء میں جب انھوں نے قادیانیت کے مسئلے پر قلم اٹھایا تو جو کچھ لکھا، پوری تحقیق کر کے لکھا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی سے ان کا جواب نہ بن پڑا۔ سید سلیمان ندوی کے نام ان کے خطوط شاہد ہیں کہ انھیں قادیانی مسئلے کا صحیح اِدراک اسی مطالعے اور تحقیق کے بعد ہوا۔[۴۲]

علامہ نے علوم شرق وغرب کا مطالعہ کیا تھا جن میں مستشرقین کی تصانیف، بطور خاص علوم اسلامیہ کے متعلق مغربیوں کی تحقیقات شامل ہیں۔ یورپ کے سہ سالہ قیام کے دوران میں متعدد مستشرقین سے ملاقاتیں اور شخصی ربط وضبط بھی رہا۔ اسی زمانے میں، اور بعد ازاں یورپ کے دوسفروں میں انھوں نے برطانیہ، جرمنی، ہسپانیہ اور اٹلی کے تعلیمی، علمی اور تحقیقی اداروں کا مشاہدہ کیا۔ علامہ اس نتیجے تک پہنچے کہ: ''جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونی ورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصدِ خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور استحقاقِ حق کے ظاہری طلسم میں چھپایا جاتا ہے''۔ ؎۴۳ ایک اور خط میں لکھا: ''میں یورپین مستشرقین کا قائل نہیں کیوں کہ ان کی تصانیف سیاسی پراپیگنڈے یا تبلیغی مقصد کی تخلیق ہوتی ہیں''۔ ؎۴۴ علامہ اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ اور نامور مستشرق پروفیسر براؤن کے مقاصد تحقیقات کے بارے میں بھی کسی قدر تحفظات رکھتے تھے۔ ؎۴۵

علامہ اقبال نے اپنے علمی اور تحقیقی ذوق کی مناسبت سے متعدد علمی مسائل وموضوعات پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا اور اس طرح ان کے قلم سے بعض شاہ کار تحریریں وجود میں آئیں۔ جو کچھ انھوں نے لکھا اور اردو انگریزی میں بہت سے مقالات لکھے، ان سے ان کے تحقیقی ذوق اور صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ اقبال کے یہ سارے علمی اور تحقیقی مضامین **مقالاتِ اقبال** ؎۴۶ Speeches ؎۴۷ Writings and statements of Iqbal کی صورت میں مدوّن ہو کر دستیاب ہیں۔ (اگرچہ اردو مقالات کی تدوین خاصی ناقص ہے)۔

علامہ کی بعض علمی کاوشیں ایسی ہیں جنھیں ان کے ''باقیاتِ نثر'' میں شمار کرنا چاہیے، مثلاً تصوف کے موضوع پر جو کچھ لکھنا چاہتے تھے، اس کے فقط دو باب لکھ کر رہ گئے۔ کیوں رہ گئے؟ غالباً اس لیے کہ آخر عمر میں وہ تصوف سے شدید بےزاری کا اظہار کرنے لگے تھے چنانچہ اس موضوع پر مزید کچھ لکھنے سے ہاتھ اٹھا لیا۔ بہر حال جو کچھ لکھا وہ **تاریخ تصوف** کے نام سے چھپ گیا ہے۔ ؎۴۸ اسی طرح **مطالعہ بیدل برگساں کی روشنی میں** کے نام سے ان کا ایک طویل انگریزی مقالہ ڈاکٹر تحسین فراقی صاحب نے دریافت وبازیاب کے بعد ترجمہ کر کے مع حواشی وتعلیقات شائع کر دیا ہے۔ ؎۴۹ علامہ نے ایک اور طویل مضمون The Problem of Time in the Muslim

Philosophy کے عنوان سے لکھا تھا۔ یہ علامہ کی زندگی میں چھپا نہیں، ان کے ترکے سے ان کا دست نوشت صرف ایک ورق دستیاب ہو سکا، اسے بھی فراقی صاحب نے ترجمے اور توضیحات کے ساتھ مرتب کر کے شائع کر دیا۔ ۵۰

اقبال کی نثر سے ان کے متعدد تحریری منصوبوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ خطوں میں انہوں نے زیادہ تر اپنے ایسے علمی منصوبوں کا ذکر کیا ہے جو ''بسے گفتنی ہا کہ ناگفتہ ماند'' کے مصداق اقبال کے ذہن سے صفحۂ قرطاس پر منتقل نہ ہو سکے۔ ہم انھیں ''اقبال کی موعودہ تصانیف'' کا نام دے سکتے ہیں، مثلاً:

الف۔ دل و دماغ کی سرگذشت: اقبال کی نثر میں اس طرح کے جملے ملتے ہیں: ''میں اپنے دل و دماغ کی سرگذشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہوں''۔ ۵۱ ایک اور جگہ کہا ہے کہ اگر کبھی فرصت ہوئی تو یہ اس لیے لکھوں گا کہ (میرے) خیالات کا تدریجی انقلاب اوروں کے لیے سبق آموز ہوگا۔ ۵۲

ب۔ مقدمتہ القرآن: اس موعودہ کتاب میں علامہ اپنے مطالعۂ قرآن کے نتائج بیان کرنا چاہتے تھے۔ آخری زمانے میں قرآن حکیم پر کچھ لکھنے کی خواہش شدید تر ہو گئی تھی اور اس ضمن میں ان کے عزائم بلند تھے، مثلاً: ''کچھ مدت کے لیے مقدمتہ القرآن کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دوں گا۔ باقی اب زندگی میں مجھ کو کوئی دلچسپی نہیں رہی''۔ ۵۳ اسی سلسلے میں ایک بار یہ کہا ''ان شاء اللہ یورپ کی تمام Theories کو توڑ پھوڑ کر رکھ دوں گا۔ ارادہ ہے قانون کی تمام کتب بیچ کر فقہ، حدیث اور تفاسیر خرید کروں گا۔'' ۵۴

ج۔ اسلامی فقہ کی تاریخ: علامہ، اسلامی فقہ کی تاریخ اور اس کی تدوین نو سے بہت دل چسپی رکھتے تھے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں: ''فقہِ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزبانِ انگریزی زیر تصنیف ہے۔ جس کے لیے میں نے مصر و شام سے مسالہ جمع کیا ہے''۔ ۵۵ لیکن غالباً وہ کچھ نہ لکھ سکے۔ ان کے ادبی ترکے میں ایسے کسی مسودے کا سراغ نہیں ملا۔

بعض علمی و تحقیقی اداروں کے قیام سے ان کی دل چسپی کا پس منظر تدوینِ فقہ کی یہی دیرینہ آرزو ہے۔ انھوں نے پٹھان کوٹ کے چودھری نیاز علی خان کے ادارے دارالاسلام کی مجلس میں باقاعدہ شمولیت بھی اسی لیے اختیار کی تھی۔

د۔ فصوص الحکم پر تنقید: ۱۹۱۶ء میں سراج الدین پال کے نام خط میں لکھتے ہیں: ''جہاں تک مجھے علم ہے

فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں۔اس پر میں ان شاءاللہ مفصل لکھوں گا"۔۵۶

ہ۔Songs of Modern David: ۱۹۲۴ء کی ایک نثری تحریر سے ہمیں یہ اطلاع ملتی ہے: ایک چھوٹی سی کتب لکھ رہا ہوں۔نام Songs of Modern David ہوگا"۔۵۷

و۔گیتا کا ترجمہ: ۱۹۲۱ء کے خط میں مہاراجا کشن پرشاد کو لکھتے ہیں: "زمانے نے مساعدت کی تو گیتا کے اردو ترجمے کا قصد ہے۔"۵۸

متذکرہ بالا اور بعض دیگر موعودہ تصانیف کی تحریر وتصنیف کے بارے میں علامہ، دوستوں کے ساتھ گفت گوؤں میں اپنا عزم برابر تازہ کرتے رہے مگر افسوس کہ اپنے سارے تصنیفی موعودات کو نا تمام ہی چھوڑ گئے۔

۴۔تفہیم وشرحِ اشعار:

خطوں میں، علامہ نے اپنے بعض اشعار اور افکار ونظریات کی وضاحت کی ہے، بعض استفسار کنندگان کو آئندہ کے لیے تفہیمِ اشعار و افکار کا راستہ بھی بتایا ہے، مثلاً: پروفیسر آل احمد سرور کے ایک استفسار کے جواب میں انھوں نے لکھا: "میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور اِزم کوئی حقیقت نہیں رکھتے، میرے نزدیک صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوانسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہوسکتی ہے"۔۵۹

ایک اعتبار سے علامہ کی یہ وضاحت ان کے حسب ذیل اشعار کی شرح ہے۔جاوید نامہ (ص ۶۵) میں وہ کہتے ہیں

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب
زندگی ایں را خروج، آں را خراج
درمیانِ ایں دو سنگ، آدم زجاج

دراصل "خضرِ راہ" اور پیامِ مشرق کے بعض اشعار پڑھ کر ایک کامریڈ نے اخبار میں لکھ دیا تھا کہ: "علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ بھی ہیں۔" اس کی تردید میں

اقبال نے فوراً روز نامہ **زمیندار** میں ایک خط چھپوایا، جس میں وضاحت کی کہ کسی نے "میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں...... بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے...... میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے...... قرآنِ کریم نے اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے لیے قانونِ میراث، حرمتِ ربا اور زکواۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے"۔ اس کے ساتھ یہ بھی لکھا: "روسی بالشوزم یورپ کی عاقبت نااندیش اور خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں اِفراط وتفریط کا نتیجہ ہیں"۔ ۶۰ علامہ کی یہ تفصیلی وضاحت نہ صرف ان کے مذکورہ بالا اشعار کی شرح ہے، بلکہ اس سے سرمایہ داری اور کمیونزم کے بارے میں ان کے دوٹوک خیالات واضح ہوتے ہیں۔

اوپر ذکر ہوا پروفیسر آل احمد سرور کے استفسار کا۔ علامہ نے اسی خط میں انھیں دو مشورے دیے یا نصیحتیں کیں: "آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف بھی متوجہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آ جائیں گی۔" اسی خط میں سرور صاحب کے لیے دوسری نصیحت تھی کہ: "میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ انھی نتائج تک پہنچیں جن تک میں پہنچا ہوں۔" ۶۱

علامہ اقبال نے مسولینی پر ایک نظم لکھی جو مجموعی طور پر اس کی تعریف میں جاتی ہے۔ (بال جبریل، ص ۵۰۔۵۱) لیکن جب مسولینی نے حبشہ پر حملہ کیا تو علامہ نے "ابی سینیا" کے عنوان سے دوسری نظم لکھ کر، مسولینی اور اطالیہ کی مذمت کی۔ ایسی نظموں کے حوالے سے کہا گیا کہ علامہ کے کلام میں تضاد اور تناقض ہے۔ اس کی وضاحت علامہ نے نثر میں اس طرح کی ہے: "مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے کہا ہے، اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں، لیکن اگر اس بندۂ خدا میں Devil اور Saint دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو میں اس کا کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی

ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاع آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہو"۔۶۲

نظم "خضرِ راہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی نے لکھا تھا: "نظم خضرِ راہ جوشِ بیان میں اقبال کی پچھلی نظموں سے کم ہے"۔ ۶۳ علامہ نے جواباً ۲۹ رمئی ۱۹۲۲ء کے خط میں "جناب خضر کی پختہ کاری" ۶۴، ان کے تجربے، واقعات و حوادث عالم پر ان کی نظر اور سورہ کہف کی روشنی میں ان کے اندازِ طبیعت کے حوالے سے جوشِ بیان میں کمی کی وضاحت کی۔ ۶۵

حکیم محمد حسن عرشی نے اقبال کے اس شعر:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

کے حوالے سے پوچھا کہ "مجذوبِ فرنگی" کون ہے؟ علامہ نے انھیں لکھا: "مجذوبِ فرنگی" سے مراد حکیم نطشہ ہے"۔ عرشی صاحب نے پوچھا: ضربِ کلیم کا "محراب گل" کون ہے؟ علامہ نے وضاحت کی کہ "یہ فرضی نام ہے"۔ ۶۶

"فلسفۂ غم" بانگِ درا کی معروف نظم ہے مگر اس کا پس منظر کیا ہے؟ اس کی وضاحت اقبال نے ایک شذرے میں کی ہے۔ بتایا کہ یہ اشعار اپنے دوست اور ہم جماعت میاں فضل حسین صاحب بیرسٹر ایٹ لا کی خدمت میں، ان کے والدِ بزرگوار کی ناگہانی رحلت کے موقع پر بطور تسلی نامہ کے لکھے تھے۔ ۶۷

اسی طرح علامہ کی نثر کا مطالعہ کرتے ہوئے بعض اوقات احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہی کسی شعر کا مفہوم بیان کر رہے ہیں۔ نثرِ اقبال میں اس طرح کی متعدد مثالیں مل جائیں گی۔

۵۔ شرحِ افکار و تصورات:

اشعار کی تشریح ایک اعتبار سے افکار و تصورات کی تشریح ہے۔ علامہ نے اپنے بعض معروف افکار و تصورات کی وضاحت مضامین اور خطوں میں کی ہے جسے شرح نویسوں یا نقادوں کی تشریحات سے زیادہ مستند اور قابل ترجیح سمجھنا چاہیے۔

اسرار خودی (طبع اوّل) کے دیباچے پر خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی شاید اس لیے کہ وہ بعد کے

اڈیشنوں سے نکال دیا گیا۔ علامہ نے اس دیباچے میں بڑی خوبی سے اور عالمانہ لب و لہجے میں فلسفۂ خودی، اس کے پس منظر اور اس کی ضرورت و اہمیت سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں: ''لفظ خودی سے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے''۔ ۶۸؎ یہ دیباچہ اور اسرارِ خودی کے معترضین کے جواب میں علامہ کے متعدد مضامین ۶۹؎ تصورِ خودی کی بخوبی تشریح کرتے ہیں۔

مسئلہ ملکیتِ زمین، معاشیات کا ایک اہم موضوع ہے۔ زمین کا مالک کون ہے؟ جاگیردار اور زمین دار یا کسان اور کاشت کار، یا حکومت اور پارٹی؟ پھر یہ ملکیت محدود ہے یا لامحدود؟ ہمیشہ کے لیے ہے یا کچھ عرصے کے لیے؟ اقبال برعظیم کے ایک بڑے اہم قومی، سیاسی لیڈر تھے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک مفکر تھے۔ فلسفی مفکر، اس لیے ملکیتِ زمین کے باب میں ان کے خیالات اور ان کے نقطۂ نظر کی اہمیت محتاجِ بیان نہیں۔ خوش قسمتی سے انھوں نے اس موضوع پر کلام منظوم و منثور دونوں جگہ اظہار خیال کیا۔ شاعری میں بال جبریل کی نظم ''الارض للہ'' میں، جاوید نامہ کی نظم ''ارضِ ملکِ خداست'' میں اور ارمغان حجاز کی نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' میں علامہ اقبال نے اپنا نقطۂ نظر واضح کر دیا۔ ''بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ سرزمین''۔ اس کی تائید و وضاحت ان کے بعض خطوں سے ہوتی ہے، مثلاً خواجہ عبدالرحیم کے نام ۱۷ جنوری ۱۹۳۲ء کے خط میں لکھتے ہیں: ''اسلام کے نزدیک زمین وغیرہ امانت ہے۔ ملکیتِ مُطلقہ جس کو قدیم و جدید قانون تسلیم کرتے ہیں، میری ناقص رائے میں اسلام نہیں ہے''۔ ۷۰؎ ایک اور خط میں لکھتے ہیں: اسلام کے نزدیک ملکیت صرف اللہ کی ہے۔ مسلمان صرف اس کا امین ہے جو اس کے سپرد کی گئی ہے۔ میری رائے میں اگر کوئی مسلمان اپنی پرائیویٹ زمین وغیرہ کا غلط استعمال کرے تو حاکمیتِ اسلامیہ کا حق ہے کہ وہ اس سے باز پرس کرے''۔

علامہ اقبال ابتدائی زمانے میں تصوف کے قائل تھے لیکن بعد ازاں جب انھوں نے اپنے پی ایچ ڈی کے تحقیقی مقالے کے سلسلے میں نسبتاً وسیع مطالعہ کیا تو انھیں اندازہ ہوا کہ تصوف خصوصاً تحریکِ تصوف، اسلام جیسے عملی مذہب سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی، نہ روحِ دین سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ شاعری میں وہ اس کا اظہار عمر بھر کرتے رہے مثلاً:

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

(بالِ جبریل، ص ۶۵)

ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں سے
اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

(ضربِ کلیم، ص ۱۷۳)

تھا جہاں مدرسہ، شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقہوں میں ہے فقط روباہی

(بالِ جبریل)

تمدن، تصوف، شریعت، کلام
بتانِ عجم کے پُجاری تمام

(ایضاً، ص ۱۶۴)

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سُرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ضرب کلیم، ص ۳۴)

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں
بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

(ایضاً، ص ۳۹)

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دل گیری

(ارمغان حجاز، ص ۳۸)

گویا اس قابل مذمت تصوف نے مسلمانوں کے زوال میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ مگر کیسے؟ اس

کی وضاحت نثر میں ملتی ہے۔علامہ ''**اسرار خودی**'' طبع اوّل کے دیباچے میں بتاتے ہیں کہ زوال و انحطاط میں شنکراچاریہ، ابن عربی اور وجودی ایرانی شعراء کے نظریات اور شاعری نے بھی اپنا حصہ ادا کیا اور اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا۔اے مزید برآں اقبال کا نظریہ تصوف کیا ہے؟ اور وہ تصوف کے خلاف کیوں ہیں؟ اس کی بہتر تشریح اور وضاحت شاعری سے زیادہ ان کی نثر کرتی ہے، مثلاً: ''تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا، ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔''۷۲

۱۹۱۷ء میں انھوں نے Islam and Mysticism کے عنوان سے ایک مختصر سا مضمون لکھا جس میں وہ کہتے ہیں:

The present-day Moslem prefers to roam about aimlessly in the dusky valleys of Hellenic-Persian Mysticism, which teachs us to shut our eyes to the hard Reality around, and to fix our gaze on what it describes as"Illuminations"__ blue, red and yellow Reality springing up from the cells of an overworked brain. To me this self-mystification, this Nihilism, i.e.. seeking Reality in quarters where it does not exist, is a physiological symptom which gives me a clue to the decadence of the muslim world. The intellectual history of the ancient world will reveal to you this most significant fact that the decadent in all ages have tried to seek shelter behind self-mystification and Nihilism. 73

(آج کل مسلمان یونانی وعجمی تصوف کی ان تاریک وادیوں میں بلا مقصد ومدعا بھٹکنا چاہتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گردوپیش کے حقائق ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر مرکوز کر دی جائے جسے ''تجلیات'' کا نام دیا گیا ہے۔ یہ حقیقتاً دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے جو ریاضت کی کثرت وتواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں۔ میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوف اور فنائیت یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالم اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔)

اس مضمون میں وہ ایک جگہ اس امر پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ تصوف کے حامی نبی ﷺ کی زندگی کے باطنی پہلو کے بھی قائل تھے، چنانچہ شریعت اور طریقت کی تقسیم اسی بے بنیاد نظریے کا شاخسانہ ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

Do not listen to him who says there is a secret doctrine in ISlam Herein lies the power of which cannot be revealed to the uniniatied. This pretender and your thraldom. (74)

(اس آدمی کی بات پر دھیان نہ دیجیے جو یہ کہتا ہے کہ اسلام کا ایک باطنی پہلو یا مخفی اصول بھی ہے جسے غیر محرموں یا ناشناساؤں پر ظاہر نہیں کیا جا سکتا)۔

وحدت الوجود، تصوف کا ایک بنیادی مسئلہ ہے۔ اس کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات محتاجِ وضاحت نہیں ہیں، مثلاً وحدت الوجود کے سب سے بڑے مبلغ شیخ اکبر ابن عربی کی معروف تصنیف ''**فصوص الحکم**'' کے بارے میں لکھتے ہیں: ''فصوص میں سوائے الحاد وزندقہ کے اور کچھ نہیں۔'' [۷۵] اسی طرح سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: ''تصوف [وجودی] سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے، جس نے عجمیوں کی دماغی آب وہوا میں پرورش پائی ہے۔''[۷۶] علامہ اقبال نہایت سنجیدگی سے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مسلمانوں کے زوال وانحطاط اور جمود کا بنیادی سبب رائج الوقت یا عجمی تصوف ہے۔ رموزِ بے خودی (ص ۱۶۷) میں وہ اسے ''برفابِ عجم'' قرار دیتے ہیں:

شل ز برفاب عجم اعضائے او
سرد تر از اشکِ او صہبائے او

چنانچہ علامہ نے ۱۹۱۷ء کے مذکورہ بالا مضمون میں مسلم نوجوانوں کو متصوفین سے دور رہنے کی تلقین ہے:

Moslem youngmen! Beware of the mystifier. His noose has now been too long round your neck. The regeneration of the Moslem world lies in the strong uncompromising , ethical Monotheism which was preached to the Arabs thirteen hundred years ago. Come, then, out of the fogs of persianism and walk into the brilliant desert sunshine of Arabia.(77

(مسلم نوجوانو! اس [تصوف کی] شعبدہ بازی سے خبردار رہو۔ شعبدہ بازوں [صوفیہ] نے اپنی کمند سے تمھاری گردنوں کو جکڑ لیا ہے۔ دنیاے اسلام کی نشاتِ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ لگی لپٹی رکھے بغیر اُس [خالص] توحید کو وثوق کے ساتھ اپنالیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی (میری نصیحت ہے کہ) عجمیت کے دھند لکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آجاؤ۔)

علامہ کے نزدیک زوال مسلم کا بنیادی سبب تصوف تھا۔ کئی جگہ وہ تصوف اور اس کے ساتھ ہی فلسفے سے بھی بیزاری کا اعلان کرتے ہیں، مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پروفیسر عمرالدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

I have however,lost much of my intrest in Muslim Philosophy and Mysticism. To my mind the Fiqh of Islam, i.e. the law relating to what is called muamilat is far more important in the economic and cultural history of the world than mere speculation which has been unconscious cause of

split in Islam. 78

(فلسفہ و تصوف سے میری دل چسپی ختم ہو چکی ہے۔ یہ تو محض قیاس آرائیاں ہیں اور انھوں نے اسلام میں تفرقے کے لیے غیر شعوری کردار ادا کیا ہے۔ دنیا کی معاشی اور تہذیبی تاریخ میں فلسفہ و تصوف کی نسبت، اسلامی فقہ، یعنی وہ قوانین کہیں زیادہ اہم ہیں جن کا تعلق زندگی اور معاشرے کے روزمرہ مسائل و معاملات سے ہے۔)

اس طرح کے خیالات کا اظہار علامہ نے اپنی نثر میں کئی جگہ کیا ہے مگر تصوف کے بارے میں علامہ کی رائے بالکل یک طرفہ نہیں ہے۔ وہ ''اسلامی تصوف'' کے فروغ کو سوسائٹی کے لیے مفید سمجھتے ہیں اور قدیم صوفیہ کی خدمات کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ اس کی تفصیل بھی ان کی نثری تحریروں میں ملتی ہے۔

۶۔سیاسی تفکر:

اقبال کی نثر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عملی سیاسیات کا مزاج نہ رکھتے تھے چنانچہ وہ ہندوستان کی ''بے ڈھب اور بے اصولی سیاست سے بیزار'' اور زیادہ تر اس سے ایک فاصلے پر رہے۔ پنجاب اسمبلی کی سہ سالہ رکنیت کے سوا، انھوں نے عملی سیاسیات میں شامل ہو کر کوئی مستقل سرگرمی نہیں دکھائی۔ آخری زمانے میں مسلم لیگ پنجاب نے انھیں صدر بنایا، مگر وہ یہ زمانہ تھا جب اپنی خراب صحت کی وجہ سے ان کے لیے کہیں آنا جانا بھی ممکن نہ تھا۔

البتہ سیاسی تفکر ان کی گھٹی میں پڑا تھا۔ وہ سیاست کے اتار چڑھاؤ پر گہری نظر رکھتے تھے۔ کانگریس، مسلم لیگ یونینسٹ پارٹی اور دیگر گروہوں کی پالیسیوں، ان کے رہنماؤں کی سرگرمیوں اور ان کی سیاسی قلابازیوں سے بخوبی واقف تھے مگر ان تمام باتوں کو نظر میں رکھتے، اور بعض اوقات انھیں نظر انداز کرتے ہوئے ان کی توجہ ہندوستانی مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور اُن کے سیاسی مستقبل پر مرکوز رہی۔

۱۹۲۹ء میں وہ پنجاب اسمبلی کی رکنیت سے سبک دوش ہو چکے تھے لیکن مسلمانوں کے مسائل سے غافل نہ تھے۔ ان کے مستقبل کو بہتر بنانے اور سنوارنے کے بارے میں برابر سوچتے رہتے اور طرح طرح کی تدابیر پر غور کرتے مثلاً ۱۹۳۰ء میں نارتھ انڈیا کانفرنس کی تجویز یا برکت علی محمڈن ہال میں

۲۳ رنومبر کو اکابرین لاہور کا اجلاس؛ جس میں طے پایا کہ پنجاب، سندھ، سرحد اور بلوچستان کے مسلم زعما پر مشتمل کانفرنس منعقد کی جائے۔

اس طرح کی ساری تجاویز اور کاوشیں ان کے سیاسی تفکر کا نتیجہ تھیں اور ان کاوشوں کا مقصد یہ تھا کہ پنجاب سندھ، بلوچستان اور سرحد کے مسلمان سوچیں کہ ان کے لیے جائز مراعات وحقوق کے لیے کیا کیا اقدامات کیے جانے چاہییں اور اس پر غور کریں کہ مستقبل میں ہندوستان کا نقشہ کیا صورت اختیار کرنے والا ہے؟ اگر ہندوستان متحدہ صورت میں آزاد ہونے والا ہے تو شمال مغربی حصے میں مسلم اکثریتی علاقے اندرونی خودمختاری کیسے حاصل کر سکتے ہیں؟ خطبۂ الٰہ آباد علامہ کے اسی سیاسی تفکر کا نتیجہ تھا اور کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ خطبہ ان کی سیاسی بصیرت کا شاہ کار ہے اور یہ شاہ کار نثر میں ہے۔

اگر آپ ذرا پیچھے چلیں تو معلوم ہوگا کہ اقبال ۱۹۰۷ء سے ۱۹۳۰ء تک قریباً ۲۳ رسال مسلمانوں کے ملی تشخص اور اپنے نظریۂ ملت کی وضاحت کرتے رہے لیکن ہندوستان میں اس نظریے کے متشکل ہونے کی کیا صورت ہوسکتی تھی؟ اس کی تفصیل ان کی شاعری میں نہیں، ان کی نثر (خطبۂ الٰہ آباد) میں ملتی ہے۔ یقیناً سیاسی تفکر کا اظہار جس خوبی سے خطبۂ الٰہ آباد ہوا، شاعری میں ویسا واضح اور دوٹوک اظہار نہیں ملتا۔

علامہ اقبال نے خطبۂ الٰہ آباد یعنی نثر کے ذریعے ۱۹۳۰ء میں ہندی سیاست میں ایک علحیدہ مسلم مملکت کا بیج بویا تھا۔ گوانھوں نے خطبے میں واضح طور الگ ملک کا مطالبہ نہیں کیا تھا، لیکن خطبۂ الٰہ آباد ہی، قراردادِ پاکستان اور پھر حصولِ پاکستان کے لیے جدوجہد کی بنیاد بنا۔ آج ہم اسی بیج سے اُگے ہوئے درخت (پاکستان) کے سائے میں بیٹھے ہیں۔ اس کا پھل (اور پتا نہیں کیا کچھ) کھا رہے ہیں۔

بھارت میں رہنے والے اقبال کے بہت سے ہندو اور مسلم مدّاح وقتاً فوقتاً کہتے ہیں کہ پاکستان کا تصور زبردستی اقبال کے سر منڈھ دیا گیا ہے، درحقیقت وہ تقسیم کے حامی نہیں تھے مگر بھارت ہی کے ایک دانش وَر اور معروف نقاد پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے اسی سلسلے میں ایک بار لکھا تھا کہ اگرچہ اقبال کی شاعری سے پتا نہیں چلتا کہ وہ ایک مسلم مملکت قائم کرنے کے حامی تھے لیکن خطبۂ الٰہ آباد سے یہ بالکل واضح ہے کہ انھوں نے ہندی مسلمانوں کو ایک علحیدہ مملکت کا تصور دیا۔ اسی طرح جگن ناتھ آزاد بھی علامہ اقبال کو پاکستان کے بنیاد گزاروں میں خیال کرتے تھے۔ یہ ہے خطبۂ الٰہ آباد کی معنویت جو نثر اقبال

کی معنویت بھی ہے۔

خطبۂ الٰہ آباد سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبال کی مجوزہ اسلامی ریاست کے مقاصد کیا تھے؟ جب وہ کہتے ہیں کہ اسلام جملہ امورِ زندگی پر محیط ہے اور یہ دین وہ دین نہیں جسے مسیحیت نے امورِ سیاست سے جدا کر دیا تھا، تو اظہر من الشمس ہے کہ وہ مجوزہ پاکستان میں دین کی عمل داری اور خدا کی (نہ کہ عوام کی) حاکمیت چاہتے تھے۔

تفکر، اقبال کے مزاج کا ایک نمایاں جزو، بلکہ جزو لاینفک ہے۔ تفکر، سیاست کے سلسلے میں ہو یا دین کے بارے میں، اقبال کے نزدیک اس کی غایت فقط یہ تھی کہ نہ صرف ہندی بلکہ کُل عالم کے مسلمانوں کا مستقبل مامون و محفوظ ہو جائے۔ دینی تفکر نے ایک طرف تو ان کے انگریزی خطبات کی شکل اختیار کی اور فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کی راہ ہموار کی، دوسری طرف اسی دینی تفکر کے نتیجے میں وہ مسلمانوں کے مستقبل کے سلسلے میں طرح طرح کی تجاویز پیش کرتے رہے اور اس کا پتا ان کی نثر سے چلتا ہے۔ ۱۹۳۱ء کے زمانے میں انھوں نے تجویز پیش کی کہ اس نازک زمانے میں اسلام کی حفاظت کے لیے ایک ٹرسٹ کی شکل میں قومی فنڈ قائم کیا جائے کیونکہ ''بغیر اس کے اسلام کے سیاسی و دینی مقاصد کی تکمیل و اشاعت ناممکن ہے۔ مسلمان اخباروں کو قوی کیا جائے نئے اخبار اور نیوز ایجنسیاں قائم کی جائیں ،مسلمانوں کو مختلف مقامات میں دینی اور سیاسی اعتبار سے منظم کیا جائے۔ قومی عساکر بنائے جائیں اور تمام وسائل سے اسلام کی منتشر قوتوں کو جمع کر کے اس کے مستقبل کو محفوظ کیا جائے''۔ ۹؎ ان کی نثر میں اس طرح کی کئی تجاویز ملتی ہیں۔

سامعینِ کرام!

اب تک کی گزارشات میں، میں نے سات نکتوں کے تحت، اقبالیات میں نثرِ اقبال کی اہمیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسے ''مشتے نمونہ از خروارے'' ہی خیال کرنا چاہیے کیوں کہ اس وضاحت کے لیے، اسی طرح کے دس بارہ مزید نکات پیش کیے جا سکتے ہیں۔ چونکہ ''بیانِ مسئلہ'' خاصی حد تک واضح ہو چکا ہے، اس لیے فی الوقت انھی سات نکات پر اکتفا مناسب ہے۔

البتہ نثرِ اقبال پر بات کرتے ہوئے ایک اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ جس طرح اقبال ایک

صاحب اسلوب شاعر ہیں، اسی طرح کیا وہ ایک صاحب اسلوب نثر نگار بھی ہیں؟ ہمارے متعدد نام ور نقادوں اور اقبال شناسوں نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور بیشتر نے اقبال کو صاحب طرز نثر نگار قرار دیا ہے۔

بلاشبہ اقبال کی نثر میں خلوص و صداقت، وضاحت و صراحت، استدلال اور توانائی اور تاثیر بھی کچھ ہے مگر میری ناقص رائے میں انھیں صاحب طرز نثر نگار کہنا مشکل ہے۔ وہ صاحب اسلوب شاعر تو ہیں، اگر ان کا نام لیے بغیر ان کے اشعار پڑھے جائیں تو فوراً پتا چل جاتا ہے کہ یہ اقبال کی شاعری ہے یعنی اقبال کا ایک خاص رنگ ہے۔ اگر کوئی شاعر کوشش کر کے ان کے رنگ میں کہے تو اس پر بھی اقبال کے شعر کا گمان ہونے لگتا ہے، مثلاً اقبال کے ایک معاصر صادق حسین شاہ کا یہ شعر:

تُندیٔ بادِ مخالف سے نہ گھبرا اے عقاب
یہ تو چلتی ہے تجھے اونچا اُڑانے کے لیے

بار بار کی وضاحتوں کے باوجود اقبال کے ساتھ چپکا ہوا ہے۔[۸۰]

جس بنا پر اقبال کو صاحب اسلوب نثر نگار کہنے میں مجھے تامل ہے، وہ یہ ہے کہ سینتیس برس کی مدت پر پھیلی ہوئی اقبال کی نثر نگاری[۸۱] یک رنگ نہیں بلکہ کئی رنگوں کا نگار خانہ ہے مثلاً **مخزن** کے مضامین اور **علم الاقتصاد** کا ایک خاص رنگ ہے۔ اس میں استدلال کی قوت تو ہے مگر انشا پردازی کمزور ہے۔ البتہ مولوی انشاء اللہ خاں کے نام انگلستان سے لکھے ہوئے خطوط خوب صورت نثر کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ اس میں مکتوب نگار کا مشاہدہ خوب صورت الفاظ میں ڈھل جاتا ہے۔ اس میں منظر نگاری کے عمدہ نمونے بھی ہیں۔[۸۲] جناب ممتاز حسن نے شاید انھیں خطوں کے پیش نظر لکھا تھا کہ اقبال "کہیں کہیں تو نثر میں شاعری کر جاتے ہیں"۔[۸۳] اقبال کی نثر میں **مخزن** کی رومانوی نثر کا اثر بھی نظر آتا ہے۔ وہ اچھی نثر کے بہترین عناصر (تشبیہ، استعارہ، محاورہ، روزمرہ اور علمی اصطلاحات) کا خیال رکھتے ہیں۔ **علم الاقتصاد** اپنے دور میں اردو نثر کا ایک اچھا نمونہ تھی لیکن بعد ازاں جب یہ دور گزر گیا تو علامہ کی نثر نے بھی قدرے دوسرا رنگ اختیار کیا۔ نثر اقبال کے موضوعات مختلف ہیں، اس لیے اسلوب بھی یکساں نہیں ہے۔

علامہ کی نثر کا بڑا حصہ ان کے خطوط پر مشتمل ہے۔ خطوں کے بہت سے مجموعے ملتے ہیں۔ تقریباً ڈیڑھ ہزار خطوں میں اقبال نے طرح طرح کے موضوعات پر خامہ فرسائی کی ہے اور ان کے مکتوب الیہان بھی مختلف ہیں چنانچہ خطوط میں اسلوب برابر کچھ نہ کچھ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ قصہ کوتاہ یہ کہ علامہ اقبال کو صاحب طرز نثر نگار قرار دینا آسان نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ان کا پورا نثری ذخیرہ گہرے مطالعے اور تامل کا تقاضا کرتا ہے۔

جناب صدر! مجھے نہیں معلوم کہ میری معروضات ''حکایتِ لذیذ'' کے زمرے میں آتی ہیں یا نہیں؟ البتہ درازگفتاری کا احساس ضرور ہو رہا ہے، اس لیے اپنی بات ختم کرتا ہوں اور ختم کرنے سے پہلے اقبال کا ایک نثر پارہ آپ کو سنانا چاہتا ہوں۔

علامہ نے ''من نوائے شاعر فردا ستم'' کہہ کر خود کو آنے والے زمانوں کا شاعر قرار دیا ہے۔ شاعری کی طرح ان کی نثر کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی چشم نگراں ہمارے شب و روز کے احوال دیکھ دیکھ کر ہماری قومی زندگی پر تبصرہ کر رہی ہے۔ بڑی صحیح باتیں کہی ہیں اس صاحب بصیرت نابغۂ عصر نے۔ موجودہ حالات کے تناظر میں اقبال کی نثر ہمیں کیا پیغام دے رہی ہے، سنیے!

If today you focus your vision on Islam and seek inspiration from the ever-vitalising idea embodied in it, you will be only reassembling your scattered forces, regaining your lost integrity, and thereby saving your self from total destruction. [84]

(اگر آج آپ اپنی نظریں اسلام پر جما دیں اور اس کے زندگی بخش تخیل سے تقویت حاصل کریں تو آپ اپنی پراگندہ قوتوں کو از سر نو جمع کر لیں گے اور اپنے کھوئے ہوئے صلابتِ کردار کو دوبارہ حاصل کر لیں گے، اسی طرح آپ اپنے آپ کو مکمل تباہی سے بچا لیں گے۔)

اقبال کی نثر کا مطالعہ کر کے ہم اپنی قومی و ملّی بقا اور سلامتی کے طریقے دریافت کر سکتے ہیں۔

حوالے اور حواشی:

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، راشد حمید: زندہ رود کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ۔ پورب اکادمی اسلام آباد، ۲۰۰۷ء

۲۔ از ڈاکٹر تقی عابدی، ناشر: اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۷ء

۳۔ خطوط اقبال، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی۔ مکتبہ خیابانِ ادب لاہور، ۱۹۷۶ء ص ۶۷

۴۔ مکتوب ۹ رجون ۱۹۱۴ء بنام شیخ اعجاز احمد، مظلوم اقبال۔ اعجاز احمد، کراچی، ۱۹۷۵ء، ص ۲۴۰

۵۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، اقبال نئی تحقیق: سید شکیل احمد۔ اقبال اکیڈمی حیدر آباد دکن، ۱۹۸۵ء، ص ۴۶۔۵۸

۶۔ ایضاً، ص ۵۲

۷۔ ایضاً، ص ۵۵

۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، اقبال یورپ میں: ڈاکٹر سعید اختر درّانی۔ فیروز سنز لاہور، ۱۹۹۹ء

۹۔ زندہ رود: ڈاکٹر جاوید اقبال۔ سنگ میل پبلیکیشنز لاہور ۲۰۰۴ء، ص ۶۱۴۔ نیز اقبال نامے، مرتب: ڈاکٹر اخلاق اثر۔ مدھیہ پردیش، اردو اکادمی، بھوپال، ۲۰۰۶ء، ص ۲۱۸

۱۰۔ مولانا محمد علی جوہر ایک بار لاہور آئے اور اقبال سے اپنے بے تکلفانہ انداز میں کہنے لگے: ''ظالم! ہم تو تمھارے شعر پڑھ پڑھ کر جیل جاتے ہیں، لیکن تم دُھسا اوڑھے، حقے کے کش لگاتے رہتے ہو''۔ اقبال نے برجستہ جواب دیا: میں تو قوم کا قوال ہوں اور قوال خود وجد وحال میں نہیں ہوتا، ورنہ قوالی ختم ہو جائے۔

آثار اقبال، مرتب: غلام دستگیر رشید۔ سید عبدالرزاق حیدر آباد دکن، ۱۹۴۶ء، ص ۲۸

۱۱۔ اقبال کی صحت زبان، مرتب و ناشر: ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری لکھنؤ، ۱۹۹۸ء ص ۲۴

۱۲۔ مخزن لاہور، اکتوبر ۱۹۰۲ء، بحوالہ: مقالات اقبال، مرتبین: عبدالواحد معینی + محمد عبداللہ قریشی۔ القمر انٹر پرائزز لاہور، ۲۰۱۱ء ص ۳۷

۱۳۔ اقبال نامہ، مرتب: شیخ عطاء اللہ۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۸ء ص ۷۰

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۱۴

۱۵۔انوار اقبال،مرتب:بشیر احمد ڈار۔اقبال اکادمی پاکستان کراچی،۱۹۶۷ء،ص ۱۱۰

۱۶۔بنام محمد عبدالقادر بدایونی،اقبالیات لاہور،جنوری تا مارچ ۱۹۸۸ء،ص ۲۸

۱۷۔انوار اقبال،ص ۲۴۲

۱۸۔ایضاً،ص ۲

۱۹۔تفصیل کے لیے دیکھیے:نگارشاتِ اقبال،مرتبہ:زیب النساء۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور،۱۹۹۳ء، متفرق صفحات

۲۰۔اقبال نامہ،ص ۸۸

۲۱۔اقبالیات:غلام رسول مہر،مرتب:امجد سلیم علوی۔مہر سنز لاہور۱۹۸۸ء،ص ۲۰

۲۲۔بنام صوفی تبسم،اقبال نامہ،ص ۹۶

۲۳۔انوار اقبال،ص ۱۱۰

۲۴۔اقبال نامہ،ص ۴۰۲

۲۵۔ایضاً،ص ۴۰۱

۲۶۔مظلوم اقبال،ص ۳۰۴

۲۷۔ایضاً،ص ۳۳۳

۲۸۔روزنامہ زمیندار،۵/دسمبر ۱۹۲۶ء بحوالہ علامہ اقبال اور روزنامہ زمیندار،مرتبہ ڈاکٹر اختر النساء۔بزم اقبال لاہور،۲۰۱۱ء،ص ۱۸۳

۲۹۔مکتوبات اقبال،مرتب:سید نذیر نیازی۔اقبال اکادمی پاکستان کراچی،۱۹۵۷ء،ص ۲۷

۳۰۔مظلوم اقبال،ص ۲۵۳

۳۱۔ایضاً،ص ۲۸۱۔۲۸۲

۳۲۔انوار اقبال،ص ۱۷۶

۳۳۔مظلوم اقبال،ص ۲۸۱

۳۴۔ایضاً،ص ۳۲۴

۳۵۔ایضاً،ص۳۲۴

۳۶۔ایضاً،۳۰۳

۳۷۔اقبال نامہ،ص۱۴۳

۳۸۔ایضاً،ص۱۸۸

۳۹۔ایضاً،ص۱۴۳

۴۰۔ایضاً،ص۱۴۱

۴۱۔ایضاً،ص۲۹۷۔۲۹۸

۴۲۔ایضاً،ص۱۸۶

۴۳۔ایضاً،ص۲۹۶

۴۴۔ایضاً،ص۴۱۵

۴۵۔مکتوباتِ اقبال،ص۹۷

۴۶۔مرتبین: سید عبدالواحد معینی + محمد عبداللہ قریشی۔

۴۷۔مرتب:لطیف احمد شروانی۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور،۲۰۰۹ء

۴۸۔تاریخ تصوف،مرتب:صابر کلوروی۔مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور،۱۹۸۵ء

۴۹۔ناشر:یونی ورسل بکس،لاہور،۱۹۸۸،طبع دوم،اقبال اکادمی پاکستان لاہور،۱۹۹۵ء

۵۰۔مشمولہ: جہاتِ اقبال:ڈاکٹر تحسین فراقی۔بزم اقبال لاہور،۱۹۹۳ء،ص۱۲۔۲۹

۵۱۔ایضاً،ص۱۳۳

۵۲۔ایضاً،ص۳۱۳

۵۳۔انوارِ اقبال،ص۲۰۶

۵۴۔ملفوظات،مرتب:محمود نظامی۔امرت الیکٹرک پریس لاہور،س ن،ص۲۲۷

۵۵۔شادِ اقبال،ص۴۶

۵۶۔اقبال نامہ،ص۹۵

۵۷۔مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خان،مرتب:عبداللہ شاہ ہاشمی۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۲ء ص ۱۲۳

۵۸۔اقبال بنام شاد،ص 257

۵۹۔اقبال نامہ:ص ۵۷۹۔۵۸۰

۶۰۔روزنامہ زمیندار،۲۳رجون ۱۹۲۳ بحوالہ:خطوط اقبال:ص ۱۵۶۔۱۵۸

۶۱۔اقبال نامہ:ص ۵۸۰

۶۲۔ایضاً،ص ۵۸۰

۶۳۔معارف:مئی ۱۹۲۲،بحوالہ اقبال:سید سلیمان ندوی کی نظر میں،مرتب:اختر راہی۔بزم اقبال لاہور، ص ۶۳

۶۴۔اقبال نامہ،ص ۱۴۰

۶۵۔ایضاً،ص ۱۴۰

۶۶۔اقبال نامہ،ص ۸۸

۶۷۔مخزن،لاہور جولائی ۱۹۱۰ء،ص ۵۵،بحوالہ نگارشات اقبال،ص ۷۹۔۸۰

۶۸۔اسرار خودی طبع اول،ص ''ل''

۶۹۔مشمولہ:مقالات اقبال حوالہ نمبر ۱۲

۷۰۔انوارِ اقبال،ص ۲۴۵

۷۱۔اسرار خودی طبع اوّل،بحوالہ مقالات اقبال،ص ۱۵۵،۱۵۶

۷۲۔اقبال نامہ،ص ۱۰۰

۷۳۔Speeches،ص ۱۵۴

۷۴۔ایضاً،ص ۱۵۴

۷۵۔اقبال نامہ،ص ۹۵

۷۶۔ایضاً،ص ۱۱۲

۷۷۔ Speeches، ص ۱۵۶

۷۸۔ Letters of Iqbal، مرتب: بی اے ڈار۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۲۲۴

۷۹۔ اقبال نامہ، ص ۶۲۶

۸۰۔ یہ شعر صادق حسین شاہ کے مجموعۂ کلام برگِ سبز میں شامل ہے۔ اس موضوع پر گورنمنٹ اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور کے مجلّہ فاران ۲۰۰۶ء میں ''ناصر زیدی: گمان کی لغزشیں'' کے عنوان سے پروفیسر سیف اللہ خالد کا دل چسپ مضمون قابل مطالعہ ہے۔

۸۱۔ پروفیسر محمد عثمان نے لکھا ہے کہ اقبال کی نثری تحریروں کا آغاز ۱۹۰۴ء سے ہوتا ہے۔ (حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور: مکتبہ جدید لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۱۴۶) غالباً انھوں نے ''قومی زندگی'' (مخزن، اکتوبر ۱۹۰۴ء) کو اقبال کا پہلا نثری مضمون خیال کیا ہے۔ درحقیقت اقبال ''قومی زندگی'' سے پہلے کم از کم دو اردو (''بچوں کی تعلیم وتربیت'' مخزن جنوری ۱۹۰۲ء، اور ''اردو زبان پنجاب میں'' مخزن اکتوبر ۱۹۰۲ء اور ایک انگریزی مضمون

The Doctrine of Absolute Unity as Expounded by Abdul karim al-Jilani.

(Speeches ص ۷۷۔۷۹) لکھ چکے تھے۔

۸۲۔ خطوطِ اقبال: ص ۷۶۔۱۰۳

۸۳۔ اقبال اور عبدالحق، مرتب: ممتاز حسن۔ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۶

۸۴۔ Speeches، ص ۲۹

اقبال......اکیسویں صدی میں

پروفیسر غلام رسول ملک

ہم اکیسویں صدی کے دوسرے دہے میں داخل ہو چکے ہیں۔اس وقت جب ہم اقبال کے تعلق' سے اپنے ادبی اور ثقافتی منظرنامے پر نظر ڈالتے ہیں تو اُنکے تئیں ہمیں ہر سطح پر وہی دلچسپی اور سرگرمی دکھائی دیتی ہے جو تقریباً ۷۵ سال قبل اُنکی وفات کے بعد سے ہماری ثقافتی زندگی کی ایک نمایاں خصوصیت رہی ہے۔دنیا کی مختلف زبانوں میں اُن پر تصانیف کا سلسلہ برابر جاری ہے۔اہم عالمی ثقافتی مراکز سے اُنکے فکروفن کے متعلق کئی موقر جراید جاری ہیں۔انکے یوم ولادت اور یوم وصال پر حسب سابق پہلے کی طرح وسیع پیمانے پر تقریبات کا اہتمام ہوتا ہے۔ان مواقع کے علاوہ بھی شاید ہی کوئی دن ایسا گذرتا ہو جب انکی یاد میں کسی مذاکرے یا جلسے کا انعقاد نہ ہوتا ہو۔ایسا صرف برصغیر میں نہیں ہوتا کہ جہاں وہ پیدا ہوئے اور جہاں انکی زندگی بسر ہوئی بلکہ دنیا کے دوسرے مقامات پر بھی اور صرف ان تنظیموں اور اداروں ہی کے اہتمام میں نہیں کہ جو ان کے نام کے ساتھ وابستہ ہیں بلکہ ادبی اور ثقافتی زندگی کی دوسری سطحوں پر بھی۔انکی یاد ہم اس انہماک اور سرگرمی سے محض اسلئے نہیں مناتے کہ وہ ایک بہت بڑے شاعر تھے۔یہ بات تو مسلّمہ ہے کہ وہ تاریخ انسانی کے اُن عظیم ترین شعراء میں شامل ہیں جن کے نام انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔لیکن انگلیوں پر گنے جانے والے ان شعراء کی یاد اقبال کی یاد کی طرح بہت وسیع وعریض پیمانے پر اور بلاناغہ تسلسل کے ساتھ بہت کم منائی جاتی ہے۔اقبال کے ساتھ اس ہمہ گیر دائمی اور مسلسل دلچسپی کی بنیاد یہ ہے کہ وہ بہت بڑے شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ غیر معمولی بصیرت کے حامل دانشور، انسانیت کے غمخوار اور ارتقاءِ انسانیت کے حدی خوان بھی تھے۔اُنکی دانشوری انکی شاعری کو تہہ دار معنوی صلابت (Substance) گہرائی اور وسعت عطا کرتی ہے اور انکی شاعری سے اُنکی دانشوری میں غضب کی تاثیر اور مقناطیسی کشش پیدا ہوتی ہے:

این دو شمع اند کہ از یکدگر افروختہ اند[1]

شاعری اور دانشوری کے اس نامیاتی ملاپ سے اقبال کو شعر وادب کی دنیا میں بلاشبہ ایک بے نظیر مقام حاصل ہوتا ہے۔اُن کا اپنا شعر ہے:

حق اگر سوزے نہ دارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت [۲]

حکمت وشعر کے اس باہمی اتصال کے سلسلے میں یہ بات ہمارے ذہن میں ہمیشہ مستحضر رہنی چاہیے کہ تمام بڑے تخلیقی فن کاروں کو حقیقت الحقائق تک ایک غیر مرئی (Uncanny) قسم کی رسائی حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اُن کا فن زماں ومکان کی پابندیوں سے آزاد ہو کر ثبات ودوام کا رنگ حاصل کرتا ہے۔اسی مافوقِ زمان ومکان خصوصیت کا ایک بُعد (dimension) یہ بھی ہے کہ وہ اپنے زمانے سے آگے، بہت آگے دیکھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔اقبال نہ صرف اس خصوصیت سے متصف تھے بلکہ انھیں اس کا بھرپور احساس بھی تھا۔یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے شاعرِ فردا ہونے کا جابجا اور مختلف پیرایوں میں اثبات کرتے نظر آتے ہیں:

من نوائے شاعر فرداستم [۳]

حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اُس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے [۴]

عالمِ نو ہے، ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اُسکی سحر بے حجاب [۵]

اقبال کی بہت بڑی خوش نصیبی یہ تھی کہ وہ عظیم تخلیقی فن کار ہونے کے ساتھ ساتھ مسلمان بھی تھے اور اس کی برکت سے انھیں اُس نسخۂ شفاء کامل تک رسائی حاصل تھی جو اُن تمام صداقتوں کا امین ومحافظ ہے جو سلسلۂ انبیاء کے واسطے سے اللہ نے انسانوں تک پہنچائیں اور جن کے آخری حامل تھے صاحب قرآن، خاتم النبیین علیہ الصلوٰۃ والسلام۔یہ ابدی ہدایت نامہ اس کے نازل کرنے والے کی طرح زمان ومکان کی تمام

حد بندیوں سے بالاتر ہے اور اس کی معنویت ہر وقت اور ہر جگہ ایک جیسی ہے:

یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ [6]

اس شعر میں (اور اس قسم کے بہت سے دوسرے اشعار میں) اقبال نے قرآن حکیم کی ایک کلیدی آیت کریمہ کا جوہر سمیٹ لینے کی کوشش کی ہے:۔

اَلَمۡ تَرَ کَیۡفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصۡلُہَا ثَابِتٌ وَّ فَرۡعُہَا فِی السَّمَآءِ ۔ تُؤۡتِیۡۤ اُکُلَہَا کُلَّ حِیۡنٍۭ بِاِذۡنِ رَبِّہَا وَ یَضۡرِبُ اللّٰہُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّہُمۡ یَتَذَکَّرُوۡنَ ۔ [7]

تم نے دیکھا نہیں اللہ پاکیزہ بات (کلمۂ طیبہ) کی حقیقت کس انداز سے سمجھاتا ہے اس کی مثال اُس اچھے درخت کی ہے جس کی جڑیں (زمین کے اندر) پیوست ہیں اور جس کے برگ و بار آسمان کی پہنائیوں میں پھیلے ہوئے ہیں اور جو ہر آن اپنے رب کے اذن سے پھل دے رہا ہے۔ اللہ یہ مثالیں اسلئے دیتا ہے تا کہ لوگ اس سے سبق حاصل کریں۔

اپنی تخلیقی عظمت اور بصیرت کی بنا پر اقبال کی معنویت وقت گذرنے کے ساتھ اور زیادہ نکھر کر سامنے آئی ہے۔

دور حاضر میں ہم جس آشوب سے دوچار ہیں اسکی گھمبیرتا کو اقبال نے اپنے رگ و پے میں محسوس کیا تھا:

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل [8]

یہ بحران جس کا آغاز نشأۃ ثانیہ کے بعد ہوا تھا اب اکیسویں صدی میں اپنی انتہاؤں کو چھو رہا ہے۔ مادیت کا عفریت اپنے پورے شباب پر ہے اور ہاتھ پاؤں کی تمام بندشیں توڑ کر دنیا کو دبوچنے اور نگلنے لگا ہے۔ اقبال نے کہا تھا:

ترسم ایں عصرے کہ تو زادی دراں
دربدن غرق است و کم داند زجاں [9]

دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح وبدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا [10]

تہذیب مادّی کے پرستار اب روح اور روحانی اقدار کی بربادی کا جشن منا رہے ہیں صرف اس معنی میں نہیں کہ طاقتور کمزور کو حقِ زیست سے محروم کر رہا ہے بلکہ اس معنی میں بھی کہ فکر وفلسفہ کے میدان میں بقاء قوی تر کی اخلاقیات جس کا منشور نشاۃ ثانیہ کے آغاز میں میکیاولی کی کتاب الملوک (The Prince) سے ہوا تھا خوش نما معقولات کے نت نئے پوشاک پہن کر سامنے آ رہی ہے۔ فرانسس فُیوگیاما [11] (Francis Fukayama) کا تاریخ کا انت (End of History) کا مزعومہ ہو یا سیموئیل ہنٹنگٹن [12] (Samuel Huntington) کا تہذیبی تصادم (Clash of Civilizations) کا نظریہ دونوں فی الاصل مغربی اقدار کی برتری کا اعلان کرتے ہیں اور مغرب جس عالمی ایجنڈے پر عمل پیرا ہے اسکی تصدیق وتائید کرتے ہیں۔ دونوں نظریات کی تان اس ادّعا پر ٹوٹتی ہے کہ فتح بہر حال مغربی تہذیب کا مقدر رہے۔

اقبال کی شاعری اور فکر وفلسفہ سے یہ بات واضح ہے کہ وہ تہذیبی تصادم کی جگہ تہذیبی تعاون وہم آہنگی کے نقیب تھے۔ بے شک وہ مغربی مادّیت کے بہت بڑے ناقد تھے اور اس میں وہ اکیلے نہیں تھے، میری نظر میں بیسویں صدی کے چار عظیم ترین تخلیقی فنکار مغربی مادّیت کی تنقید وتردید میں باہم ہمنوا تھے۔ ان میں دو، یے ٹس اور ایلیٹ مغرب سے تھے اور دو، ٹیگور اور اقبال مشرق (برِّصغیر) سے۔ اقبال اپنے ان عظیم ہم عصروں میں سے صرف ٹیگور کے علمی اور ادبی کام سے واقف تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے انھوں نے یے ٹس اور ایلیٹ کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ اس کے باوجود اُنکے اور یے ٹس اور ایلیٹ کے خیالات میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔

یے ٹس کا پورا کارنامۂ حیات روح سے دوری کے خلاف بغاوت اور روحانی بالیدگی کے راستوں کی تلاش پر مشتمل ہے۔ اُنکے گوناگوں روحانی تجربات کے سلسلے میں ان پر ایک ایسا بھی دور گذرا

جب مغربی سرّیت ، یہودی قبالہ اور مادام بلاوٹسکی کی تھیوسوفی تحریک میں شرکت کے بعد وہ جادو کی طرف متوجہ ہوئے۔اس زمانے میں انکے دوست اور کامریڈ اولیری (O'Leary) نے انکے نام ایک خط کے ذریعے انہیں جادو میں دلچسپی لینے پر ہدف تنقید بنایا۔جواب میں یے ٹس نے لکھا:

> I Have always considered myself a voice of what I believe to be a greater renascence . the revolt of the soul against the intellect - now beginning in the world.[13]

اقبال کی شاعری اوران کا فکروفلسفہ ایک اعتبار سے ماڈی تہذیب کے خلاف صدائے احتجاج سے عبارت ہے۔مثنوی 'پس چہ باید کرد' کے سرنامے میں بالکل یے ٹسین انداز میں فرماتے ہیں:

سپاہ تازہ بر انگیزم از ولایت عشق
کہ درحرم خطرے از بغاوت خرد است[14]

یے ٹس کی زندگی کے آخری ایام تھے۔کچھ ایسے نوجوان جو اُنکے خیالات سے متاثر ہوئے تھے انکی خدمت میں حاضر ہوئے اوران سے کہا کہ وہ ایک ادبی جریدہ جاری کرنا چاہتے ہیں اور یے ٹس سے اس کے نام اور ماٹو کے لئے مشورہ کرنا چاہتے ہیں۔یے ٹس نے اسکے لئے نام تجویز کیا To Morrow یعنی سوئے فردا' اور ماٹو تجویز کیا Immortality of the soul یعنی روح انسانی کی لافانی حیثیت۔یہی موضوع ہے انکی بیشتر منظومات کی طرح انکے شاہکار 'Sailing to Byzantium' کا۔یہ نظم ایک دلدوز ماتم ہے عصر حاضر کی رُوح سے دوری کا۔یے ٹس کو دُکھ ہے کہ ان کا عہد ہیجان انگیز موسیقی (sensual music) کا دلدادہ ہے اور روح سے یکسر غافل۔یہ اسی حقیقت کا ادراک ہے جو اقبال کے یہاں رقصِ تن اور رقصِ جاں کے تضاد کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے۔

رقصِ تن در گردش آرد خاک را
رقصِ جاں برہم زند افلاک را[15]

یہ جاوید نامہ کے الفاظ ہیں۔ضربِ کلیم کی مختصر نظم 'رقص' پڑھتے ہوئے گمان ہونے لگتا ہے کہ یے۔ٹس اردو میں شعر کہہ رہا ہے:

چھوڑ یورپ کے لئے رقص بدن کے خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
صلہ اُس رقص کا ہے تشنگیِ کام و دین
صلہ اِس رقص کا درویشی و شاہنشاہی [۱۶]

مادّیت کے خلاف ٹی۔ایس۔ایلیٹ کا لہجہ اپنے ممتاز وکٹورین پیشرو کارلائل کی طرح طنز و تعریض میں ڈوبا ہوا ہے۔اپنے دورِ پختگی کی تصنیف (*The Idea of a Christian Society*) کے اختتامیہ میں لکھتے ہیں:

> Was our society, which had always been so assured of its superiority and rectitude, so confident of its unexamined premises, assembled round anything more permanent than a congeries of banks, insurance companies and industries, and had it any beliefs more essential than a belief in compound interest and the maintenance of dividends.[17]

اپنی شہرۂ آفاق نظم 'خرابہ' (*The Waste Land*) میں انھوں نے مادّیت، لادینیت اور مشینیت کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا اور 'چار ساز یے' (*Four Quartets*) میں دورِ حاضر کے روحانیت سے تہی دامن انسانوں کی ان الفاظ میں تصویر کشی کی ہے:

Tumid apathy with no concentration

Men and bits of paper whirled by the cold wind
That blows before and after time. 18

ایلیٹ کی اس قسم کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہوئے اقبال کے بہت سے اشعار بے اختیار طور پر زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ مثلاً انکی نظم 'لینن خدا کے حضور میں' سے یہ اشعار۔

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں صفا میں — گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے — سُود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت — احساس مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات
چہروں پہ جو سُرخی نظر آتی ہے سر شام — یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات ۱۹

ٹیگور نے ۷۰ سال کی عمر میں آکسفورڈ یونیورسٹی میں جو خطبے (Hibbert Lectures) ارشاد فرمائے تھے ان کا نام انھوں نے رکھا تھا 'مذہب انسان' (The Religion of Man) ۔ان خطبات کا لب لباب یہ تھا کہ ماڈی اور مشینی تہذیب نے ہمیں اپنے آپ سے چھین لیا ہے اور انسانی عنصر پر غیر انسانی عنصر مسلّط ہو گیا ہے۔ یہی انکے عظیم لیکچر (Civilization and Progress) اور انکے آخری پبلک لیکچر (Crisis in civilization) کا مرکزی موضوع ہے۔ ہندوستان کو انھوں نے آگاہ کیا تھا۔

Keep watch India
Let your crown be of humility, your freedom
The freedom of the soul. 20

اسطرح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کے برگزیدہ ہم عصر تہذیب ماڈی کے اتنے ہی سخت ناقد ہیں جتنے کہ اقبال ہیں۔ بایں ہمہ اقبال تہذیبی ٹکراو کے نہیں تعاون و ہم آہنگی کے داعی ہیں اور اسی کو آج کی بحران زدہ دنیا کے لئے نجات کا راستہ تصور کرتے ہیں:

غربیاں را زیر کی ساز حیات — شرقیاں را عشق راز کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس　　کار عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چوں با زیرکی ہم بر شود　　نقش بند عالم دیگر شود

خیز و نقشِ عالم دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیز دہ [۲۱]

مشرق اور مغرب دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ مشرق کی حیات بخش روحانی اقدار سے منہ موڑ کر مغرب کی بے پناہ مادّی قوت تباہی کا راستہ اختیار کرسکتی ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ کررہی ہے اور مغرب کی مُحیر العقول سائنسی طاقت کے بغیر تسخیر فطرت اور مکمل ارتقاء انسانی کا مشن ادھورا رہے گا۔ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ہاتھ ملائیں تو انسانیت کے لئے سعادت کی نئی صبح طلوع ہوسکتی ہے۔ اقبال نے ضرب کلیم کی اہم نظم 'شعاعِ امید' میں یاس وحزن کی ماری دنیا کو یہی پیغام دیا ہے:۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر [۲۲]

حواشی وحوالہ جات

۱۔یہ مصرعہ عرفی کا ہے اور مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم ومغفور کی معرکتہ الآرا تصنیف 'تذکرہ' کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔دیوان عرفی میں پورا شعر یوں ہے:

ازازل حسن ومحبت بہم اندوختہ اند

دو چراغ اند کہ ازیکدگر افروختہ اند

۲۔'پیامِ مشرق' بحوالہ 'کلیات اقبال: فارسی (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز۔۱۹۷۳) ص ۲۷۶۔

۳۔اسرار خودی، بحوالہ 'کلیات۔ص۔۶

۴۔'بالِ جبریل' بحوالہ کلیات اقبال: اردو (علی گڈھ: ایجوکیشنل بک ہاوس۔۱۹۷۵) ص۔۳۵۶

۵۔ایضاً۔ص ۳۹۲

۶۔'ضربِ کلیم' بحوالہ 'کلیات۔ص ۳۷۷

۷۔قرآن۔سورۂ ابراہیم۔آیات ۲۴۔۲۵

۸۔'بالِ جبریل' بحوالہ 'کلیاتِ اقبال۔ص ۳۵۵

۹۔'جاوید نامہ' بحوالہ کلیات اقبال۔ص ۷۹۵

۱۰۔'ارمغان حجاز' (اردو) بحوالہ کلیات۔ص ۶۵۸

۱۱۔ *Fukayama, F. End of History and the Last Man* (London: Hamish Hamilton, 1992).

۱۲۔ Huntington, S. ' The Clash of Civilizations' *Foreign Affairs*, 72 (3), July- August 1993, PP. 22. 49.

فیوگیاما اور ہنٹنگٹن دونوں حضرات کی تحریروں کی نمایاں ترین خصوصیت ہے انکی سطحیت

۱۳۔ Quoted by Richard Elmann in Yeats: *The Man and the*

Masks (London; Macmillan, 1949). P. 98

۱۴۔کلّیات۔ص۸۱۴

۱۵۔کلّیات۔ص۷۹۶

۱۶۔کلّیات۔ص۵۹۶

۱۷۔ Quoted by Bernard Bergonzi in *T.S.Eliot* (New York: Macmillan, 1972), 1 P. 132

۱۸۔ (London: Faber, 1944), P. 17.

۱۹۔کلّیات۳۹۹۔۴۰۰

۲۰۔ Quoted by Sisirkumar Ghose in *Rabindranath Tagore* (New Delhi: Sahitya Akademi, 1986, P.49.

۲۱۔جاوید نامہ بحوالہ کلّیات۔۶۵۳

۲۲۔کلّیات۔ص۵۷۱

پس جدیدیت: چند غور طلب سوالات

پروفیسر غلام رسول ملک

لفظ 'پس جدید' کا استعمال پہلی دفعہ آرنلڈ ٹوائن۔بی نے ۱۹۴۷ء میں کیا تھا۔انھوں نے 'پوسٹ ماڈرن' اصطلاح مغربی تہذیب کے چوتھے اور بقول ان کے آخری دور[1] کے لیے وضع کی تھی جس کی نمایاں خصوصیات تھیں: پریشان خاطری، ذہنی تناؤ، احساس بے بسی اور غیر عقلیت (irrationalism)۔

پس جدیدیت ٹوائن۔بی کے خیال میں جدیدیت ہی کی توسیع تھی اس لیے کہ جدیدیت کے مخصوص عناصر ترکیبی __ وجودیت (existentialism) یعنی وجود کے کسی جوہر اصلی (essence) سے انکار، لایعنیت (absurdism) اور اخلاقی اضافیت (ethical relativism) پس جدیدیت میں بھی شدید تر صورت میں موجود ہیں۔ٹوائن۔بی کو کیا معلوم تھا کہ جو اصطلاح انھوں نے بیان حقیقت کے لیے وضع کی ہے وہی ایک نعرے میں تبدیل ہوگی اور ایک ایسے انتشارِ فکر کی سرِعنوان بن جائے گی کہ جس کی نظیر گذشتہ تاریخ میں کہیں نظر نہیں آتی۔

'انتشارِ فکر' کی ترکیب کا استعمال میری مخصوص مشرقی ذہنیت کی نمائندگی کرتا ہے۔ورنہ پس جدید مغرب میں جو کچھ پیش آرہا ہے اس میں مغربی ذہن کے لیے کوئی انوکھا پن نہیں ہے۔وہ اس فکری عمل کا واحد منطقی نتیجہ ہے جس کی ابتدا قدیم یونان میں ہوئی تھی اور جو رومی تہذیب میں روبہ عمل رہا اور پھر نشاۃ ثانیہ کے بعد ایک نئی اور بھرپور قوت، جامعیت اور آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہوا[2]۔اس فکری عمل کا محور کیا تھا۔اگر ہم مغربی تصوریت (idealism) کی اس کمزور لہر کو نظر انداز کریں جس کا بہر صورت مغرب کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر بہت کم اثر رہا ہے تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ مغرب کے اس متواتر فکری عمل کا محور یہ تھا کہ مادی اور ظاہری حقیقت سے ماورا حیات و کائنات اور انسانی فکر و سعی کے لیے کسی بھی محور، مرکز یا مرجع کا کوئی وجود نہیں۔ہم ادب کے طلبہ کی ایک عجیب کمزوری یہ ہے کہ ہم تلخ حقائق سے گریز کی بنا

پرنہ کہ کسی تصوریت سے وابستگی کے باعث، مغرب کی تصوریت کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور افلاطون، کانٹ، اسپنوزا، فختے اور برکلے سے جی بھر کر لطف اندوز ہوتے ہیں اور یہ سوچنے کی ذرا کم ہی تکلیف کرتے ہیں کہ مغربی تہذیب کی عمارت بنانے میں ان جیسے عینیت پسندوں کا زیادہ حصہ رہا ہے یا ارسطو، میکیاولی، بیکن، لاک، ڈے کارٹ، ایڈم اسمتھ، بینتھم، کارل مارکس، ہٹلر اور بش کا ___ جہاں تک مؤخر الذکر زمرہ شخصیات کا تعلق ہے تو تفصیلات میں باہم مختلف الخیال ہونے کے باوجود ان شخصیات کے نزدیک جو چیز بحیثیت مجموعی سب سے زیادہ اہم ہے وہ ہے ظاہری حقیقت۔ اس لیے وہ ظاہر سے آگے اور وسطح کے نیچے کسی پوشیدہ حقیقت یا کسی ماہیت و مرکزِ وجود کی تلاش و جستجو سے کوئی سروکار نہیں رکھتے۔

اب اگر کسی مرکز و محور یا ماہیت اصلی کا کوئی وجود نہیں تو سوائے ذہنی انتشار اور فکری الجھاؤ کے ہمارے پاس کیا باقی رہ جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا بنجر انتشار (chaos) ہے کہ جس کی کوکھ سے کوئی کائنات جنم نہیں لے سکتی اس لیے کہ کائنات نام ہے نظم وضبط اور نامیاتی وحدت کا جب کہ پس جدید دنیا کا طرۂ امتیاز ہے بے ضابطگی، بدنظمی اور پریشان حالی (Panic) __ کروکر اور کک کے الفاظ میں پس جدید دنیا نام ہے: پریشان خاطری سے لبریز کتاب (panic book) کا، پریشان خاطری سے لبریز جنسی تعلق کا، پریشان خاطری سے لبریز فن کا، پریشان خاطری سے لبریز نظریاتِ فکر کا، بکھرے ہوئے جسموں کا، پریشان کن شور و شغب اور پریشان حال نظریہ سازی کا۔ کروکر اور کک کے اصل انگریزی الفاظ ملاحظہ ہوں:

Panic book, panic sex, panic art, panic ideology, panic bodies, panic noise, and panic theory.[4]

جدیدیت کی اساس چند مفروضوں پر قائم تھی جن میں سے ترقی پسندانہ روشن خیالی (enlightenment) (Progressive)اور عقلیت (rationalism) کو اہم ترین مقام حاصل تھا۔ لایعنیت اور عدمیت (nihilism) کے ڈراؤنے خوابوں سے اس کو بھی سابقہ تھا مگر وہ انھیں چیلنج کے طور پر قبول کر کے ان سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتی تھی اور انھیں کسی نہ کسی نوع کے معانی کے چوکھٹے میں فٹ کرنے کی کوشش کرتی تھی۔ ادب کی دنیا میں کچھ تو ایسے تھے جنھوں نے معاشرتی اور سیاسی

پروگراموں کے واسطے سے اور ان پروگراموں کو اپنی تخلیقات میں سمونے کے واسطے سے ان چیلنجوں کا سامنا کیا۔ کچھ ایسے تھے جنھوں نے نئے اساطیر (myths) کو جنم دے کر یا پرانے اساطیر کا سہارا لے کے ایک بہ ظاہر بے معنی وجود اور صورتِ حال کو معنی بخشنے کی کوشش کی اور کچھ ایسے بھی تھے کہ جنھوں نے انفرادی اور داخلی خول میں سمٹنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی اور اپنی تخلیقات کو دنیائے باطن کی ایک ایسی واردات کا آئینہ دار بنایا جو دوسروں کے لیے بالعموم معما بن کے رہ جاتی ہے مگر ان میں سے ہر کسی کا یقین تھا کہ ابھی ہم اپنا سب کچھ نہیں کھو چکے ہیں اور کچھ ہے کہ جس کے سہارے ہم اور ہمارے خواب ابھی زندہ رہ سکتے ہیں ۔ایک مبہم سا احساس باقی تھا کہ مہیب عدم یقینیت میں یقین کی ایک ایسی کھونٹی کہیں موجود ہے کہ جس کا سہارا لیا جا سکتا ہے۔ ہمہ گیر اور تہ در تہ لایعنیت کی گہرائیوں میں کہیں نہ کہیں معنویت و مقصدیت کی کوئی پرت ابھی موجود ہے لیکن پس جدیدیت نے اب افسانویت (fictionality)، طعن (irony) اور عارضیت وحدوث (contingency) کے حق میں یقینیت ، کلیت اور اطلاقیت کے خلاف ایک ہمہ جہت جنگ چھیڑ دی ہے۔ سکون وقرار ناپید ہے اور اس کی جگہ ایک شعوری شک اور اضطراب نے لے لی ہے۔ اب یہ یقین کیا جاتا ہے کہ دنیا کے بارے میں علم کو دنیا کے اندر موجود ہونے کی حقیقت سے اس طرح جدا کر کے نہیں دیکھا جا سکتا کہ گویا ہم اسے باہر سے دیکھ رہے ہیں اور ایسے موقف (standpoint) سے دیکھ رہے ہیں جو معروضی، آفاقی اور قائم بالذات ہے۔ ایک الجھاؤ ہے کہ جس کا ہمیں سامنا ہے، (implication is all) ۔اس صورتِ حال میں قدروں کا تعین ناممکن اور علم کا یقینی ہونا مشکوک ہے۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ احساسِ اجنبیت (alienation) اور لایعنیت کے جس کرب سے جدیدیت دو چار تھی، پس جدیدیت کے الجھاؤ والے نظریے سے اس میں کوئی تخفیف نہیں ہوئی ہے۔ جدیدیت سے وابستہ تخلیقی فنکار، علامتیت اور ہیئت وساخت کی پیچیدگی اور رنگا رنگی کے ذریعے اس کربناک صورتِ حال سے کچھ نہ کچھ معنی برآمد کرنے کی کوشش کرتے تھے اور سطح سے نیچے دیکھنے کا حوصلہ رکھتے تھے۔ پس جدیدیت سے وابستہ ادیب سطح سے نیچے دیکھنا بے کار سمجھتا ہے اور سطحیت پر بخوشی قانع ہے۔ وہ مسخرانہ لاتعلقی اور لاابالی پن کے ساتھ لایعنیت اور لغویت سے کھیل تماشے کی طرح حظ اٹھا رہا

ہے۔کلّی اور ہمہ گیر توجیہات اس کے نزدیک مشکوک اور غیر معتبر ہیں۔اس لیے کہ ان سے بقول لیوتارڈ تکثیریت اور کثرتی فکرونظر (pluralistic point of view) کے لیے گنجائش باقی نہیں رہتی۔پھر جیسا کہ فریڈرک جیمزن نے کہا ہے کہ دور آخر کی سرمایہ داری کی تہذیبی منطق (Cultural logic of the late capitalism) نے مختلف اطراف وابعاد میں اپنے پر پھیلائے ہیں جن میں سے ایک اہم پہلو معلومات واطلاعات کی وہ دھماکہ خیز توسیع ہے جس نے ایک طوفانی ریلے کی طرح اس ثبات وقرار کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا ہے جو چند مزعومات و مفروضات پر قائم تھا۔بادری لارد نے اپنی کتاب *Simulations* (۱۹۸۳ء) میں بجا طور کہا ہے کہ دور حاضر میں ذرائع اطلاعات جس غلبے کے ساتھ دنیا پر مسلط ہو گئے ہیں اس سے حقیقت دب کے رہ گئی ہے اس لیے کہ حقیقت اور افسانہ اس طرح سے باہم مدغم ہو گئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔گویا حقیقت خرافات میں کھو گئی ہے۔ہم ایک ایسے مرحلے میں داخل ہو چکے ہیں جو برتر از حقیقت (hyper-real) ہے اور جہاں ہم چاروناچار ذرائع ابلاغ کے رحم وکرم پر ہیں جو حقیقت کو جس طرح چاہیں بدل سکتے ہیں۔حقیقت کو مسخ کرنے کے اس عمل میں یا پھر یوں کہیے کہ حقیقت کو اپنے مفادات کے مطابق ڈھالنے کے اس عمل میں مغربی ذرائع ابلاغ اس چابک دستی سے اپنا کام کر رہے ہیں کہ ان کی تراشیدہ تعبیریں، بالخصوص ان ممالک کے بارے میں ان کی تعبیریں عین حقیقت تسلیم کی جاتی ہیں جن ممالک کو تیسری دنیا کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ تعبیریں عام طور پر حقیقت کے برعکس ہوتی ہیں۔فی الحال عراق اور افغانستان اس تعبیر نو کی زد پر ہیں، اس کے بعد لگتا ہے کہ ایران کی باری آئے گی اور پھر____

جدیدیت سے پس جدیدیت کی طرف انتقال (transition) کی ممتاز ترین خصوصیت یہ ہے کہ پس جدید دور میں اُن بنیادی مزعومات پر یقین یا تو ڈھلمل ہو گیا ہے یا بالکل ختم ہو کے رہ گیا ہے جن کے سہارے جدیدیت کی عمارت قائم تھی لیکن ان کی جگہ لینے کے لیے کوئی نئی مزعومات نہیں آئی ہیں۔ایسا لگتا ہے کہ پس جدید دنیا ایک صحرائے بے پایاں ہیں کہ جس میں نہ کوئی سنگ میل ہے نہ جادہ، نہ منزل، نہ کسی کو منزل کے سراغ کی فکر۔میں اپنے آپ کو اس صحرا کی پہنائیوں میں حیران وسرگشتہ پاتا ہوں اور سراپا سوال ہوں۔آیئے میرے اندر فطری طور پر ابھرنے والے ان سوالات میں آپ بھی شریک ہو جایئے۔

اگر معانی متعین نہیں ہیں بلکہ بغیر کسی حد اور قید کے آزاد ہیں، اگر معانی پیدا ہوتے ہیں تنوع اور اضطراب تلون (differance) کے بطن سے، اگر معانی کا وجود منحصر ہے علاماتِ معانی (signifiers) کی کھلی اور آزادانہ اچھل کود پر، پھر معانی کی اس مخصوص تعبیر کو ہم فلسفہ وادب ہی تک کیوں محدود رکھیں۔ کیوں نہ ہم اسے علوم فطری (natural sciences) یا علومِ عمرانی مثلاً سیاسیات یا پھر روزمرہ زندگی کے معاملات میں بھی اتار دیں۔ اس سے اگر ان علوم میں یا عام زندگی میں تباہی کا اندیشہ ہے تو پھر اس طریقِ علم وتحقیق کو کیوں معتبر تصور کیا جائیگا؟ اگر آپ اسے فلسفہ وادب تک اس لیے محدود رکھتے ہیں کہ یہ شعبۂ علم قیاسی ہے، تلپٹ ہوتا ہے تو ہونے دو، کسی بڑے نقصان کا اندیشہ نہیں تو پھر مجھے خدارا یہ بتائیے کہ یہ ذہنی عیاشی نہیں تو اور کیا ہے۔ پس جدیدیت میں کیا کچھ روا نہیں؟ اس طریق علم و تحقیق کا اطلاق اگر ادب پر اس لیے کیا جاتا ہے کہ ادب کا طرۂ امتیاز کثیر المعنویت (plurisignation) تہ داری اور ابہام ہے تو پھر اس میں نئی بات کیا ہے۔ تہ داری اور ابہام کو اگر رولاں بارتھ کے الفاظ میں تہ بہ تہ کثرتیت (stereographic plurality) کے نام سے پکاریں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ بین المتونیت (intertextuality) کیا ہے؟ کیا یہ وہی چیز نہیں کہ جسے کلاسیکی زبان میں تاثیروتاثر (influence) کہا جاتا ہے یا جسے تلمیح کا نادر اور لطیف استعمال کہا جاتا ہے یا جسے ٹی، ایس ایلیٹ نام دیتا ہے تمام ادب کی ہمہ وقت اور بیک وقت موجودگی یعنی روایت (tradition) کا؟

اگر مصنف موت سے ہمکنار ہو چکا ہے اس معنی میں کہ متن ہی سب کچھ ہے اور اسے کسی مخصوص حوالے سے منسلک کیے بنا پس جدید طریق مطالعہ سے پڑھا جا سکتا ہے اور اب کوئی سفوکلیز، کوئی شیکسپیئر، کوئی حافظ، کوئی کالیداس، کوئی غالب، کوئی اقبال کہیں موجود نہیں ہے، نہ ان کی موجودگی کوئی معنی رکھتی ہے۔ اب صرف مطلق المعنی اور بے معنی متون (texts) کا وجود ہے تو پھر ہمارا معیار قدر (standard of evaluation) کیا ہوگا؟ کون ہمارے اساتذۂ فن ہوں گے اور کون اطفال مکتب؟ کن کو ہم بڑے تخلیقی فن پارے تصور کریں گے اور کن کو کم درجے کے؟ کیا ابدیت ودوام کے تصورات عنقا ہو گئے ہیں؟ پس جدیدیا، اس سوال کو غیر متعلق قرار دے کر مسترد کرے گا مگر اس سوال سے

کیسے پیچھا چھڑائے گا کہ تمام متون (Texts) کیوں زندہ نہیں رہے ہیں یا رہتے ہیں، صرف وہی متون کیوں زندۂ و پائندہ رہتے ہیں جنھیں ہم شہ پارے کہتے ہیں ۔ اگر مصنف محض کاتب یا منشی (scriptor) کی حیثیت رکھتا ہے (مثلاً آف گراما ٹالوجی، کاتب ژاک دریدا) تو اسے بحیثیت وسیلہ (medium) کے کون استعمال کرتا ہے؟ جواب ہوگا، زبان۔کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مصنف ایک بے اختیار وسیلہ ہے، محض ایک بچہ جمورا؟

اور ہاں، اگر ہر چیز متن کا درجہ رکھتی ہے تو ادب ......تخلیقی ادب...... کا نشان امتیاز کیا ہے؟ تعریف وتعین (definition) کا مطلب ہوتا ہے چیزوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنا، مناسب خطوط امتیاز کھینچنا، اگر چہ وہ نا قابل تغیر قطعیت کے حامل نہ ہوں۔تعریف وتعین کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ امتیاز کے تمام خطوط محو کیے جائیں۔آخر ہمیں کیا پڑی ہے کہ بیٹھے بٹھائے چینی کے برتنوں کی دکان میں بے لگام بیل کو دندناتا پھرتا چھوڑ دیں۔

اگر قاری خود مصنف ہے، اس معنی میں کہ جو متن وہ پڑھتا ہے اسے وہ خود خلق کرتا ہے تو چونکہ آپ کے خیال میں مصنف معدوم ہو چکا ہے تو اس ایک مصنف کو زندہ رکھنے پر آپ بضد کیوں ہیں؟ واضح رہے کہ میں انہدام یا لاتشکیل سے کام نہیں لے رہا ہوں بلکہ طفلانہ......بچگانہ نہیں، معصومانہ...... استعجاب اور استفسار سے کام لے رہا ہوں .... اُس بچے کا استعجاب واستفسار جس نے کہا تھا کہ راجا ننگا ہے۔ قاری کا خود مصنف ہونا کس طرح اس نظریۂ تنقید سے مختلف ہے جس کو ہم قاری کا ردعمل (reader response theory) یا قاری اساس تنقید' کے نام سے جانتے ہیں سوائے اس کے کہ پس جدید طریق نقد تمام توازن سے مبرا ہے۔

اگر پس ساختیاتی تنقیدی بصیرتوں کو ژاک لاکان کی نفسیاتی بصیرتوں کے ساتھ ملا کر دیکھیں اور دونوں کا باہم گہرا تعلق ہے تو ہر قاری کسی متن (Text) کا مطالعہ کرتے ہوئے خود اپنے نامعلوم امراض کی شبیہ دریافت کرتا ہے گویا متن ایک ایسا آئینہ ہے جس میں قاری کو خود اپنا عکس نظر آتا ہے۔کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ پڑھنا دراصل ایک نرگسی عمل (Narcissistic activity) ہے یا پھر جیمز اسٹریچی کے الفاظ میں آنکھوں کے راستے سے غذائے مطلوبہ حاصل کرنے کا عمل۔

لاچارگی اور مایوسی میں اگر آدمی بوکھلاہٹ پر اتر آئے اسے معذور سمجھنا چاہیے اس لیے کہ بے بسی میں آدمی کربھی کیا سکتا ہے مگر بوکھلاہٹ میں اگر آدمی سچائی، حقیقت، معانی، علم......سب کی دھجیاں بکھیر دے تو بھلا اس کی معذرت کیسے کی جا سکتی ہے۔ یہ تو مجنونانہ خود اذیتی (mad masochism) ہے۔ کشمیری کا ایک لطیفہ ہے کہ کسی صاحب کا سر چھت سے ٹکرا گیا اس لیے کہ چھت نیچی تھی۔ اس نے بوکھلاہٹ میں چھت کو اس زور سے دانتوں سے کاٹا کہ دانت ٹوٹ گئے۔ پس جدید انسان مطلب و معانی کے تمام مدراج سے اپنا رشتہ منقطع کر کے انتشار فکر کے دوزخ میں پہنچ گیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بیسویں صدی کے عظیم انگریزی شاعر ڈبلیو۔ بی۔ یےٹس نے بہت پہلے اپنی چشم تصور سے یہ بھیانک منظر دیکھ لیا تھا:

Turning and turning in the widening gyre

The falcon cannot hear the falconer;

Things fall apart; the centre connot hold;

Mere anarchy is loosed upon the world [5]

پس جدید تنقیدی رویے کو ہم لایعنی اور مہمل (absurdist) طرز نقد کا نام دے سکتے مگر یہ ایک قدم اس سے بھی آگے جاتا ہے۔ مثلاً اگر آپ پس جدیدیت کے سامنے ایک مہمل ٹیکسٹ رکھتے ہیں تو یہ فوراً اس کے بطن سے، یعنی بے معنیت کے بطن سے معنی برآمد کرنے کی سعی لاحاصل میں مگن ہو جاتی ہے۔ یہ تو بڑی ہی کڑوی ستم ظریفی ہے۔ آپ اگر یہ کہتے ہیں کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں تو جواب ملے گا کہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دو اور دو پانچ ہوتے ہیں۔ آپ واپس مڑ کر التماس کرتے ہیں کہ ''جی ہاں دو اور دو پانچ ہوتے ہیں'' تو جھٹ سے جواب ملتا ہے ''نہیں جناب، دو اور دو چار کی حقیقت تو مسلمہ ہے'' آپ مؤدبانہ گزارش کرتے ہیں ''آپ تو مسلمات کو تسلیم ہی نہیں کرتے'' ادھر سے جواب باصواب ملتا ہے ''تو کیا ہوا۔ ضرورت پڑے تو ہم جو پیمانہ چاہیں استعمال کر سکتے ہیں۔''

لفظ میں معنی کی تہیں اور ارتسامات (traces) بہت خوب اور ہر حیثیت سے مسلّم، لیکن الفاظ کا

استعمال کرتے ہوئے اگر ایک مصنف کے ذہن میں یہ تمام ارتسامات یا ان میں بیشتر شعوری طور پر مستحضر نہ ہوں سوائے ان کے جو اس کے مفید مطلب ہوں تو آپ کے نظریۂ ارتسام کا کیا ہوگا؟ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی مصنف لفظ کو ایسے معنوں میں استعمال کر رہا ہو جو اسی کے ساتھ مخصوص ہوں۔ اگر آپ اس سے یہ حق چھین لیں تو آپ کا نظریۂ ارتسام سازی (trace formation) دھڑام سے نیچے آگرے گا:

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

اور ذرا یہ بتانے کی بھی زحمت گوارا کریں کہ مرکوز بہ نطق (logocentric) اور مرکوز بہ تحریر (graphocentric) میں اصولاً کونسا فرق ہے جب تک کہ مرکز کا وجود مسلم ہے۔ آپ تو مرکز کے وجود ہی کے منکر ہیں اور اگر تمام نظام ہائے توجیہ مشکوک ہیں تو اس کلیے سے پس جدید نظامِ توجیہ کو کیونکر مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے؟

پس جدیدیت کے بے نشان صحرا میں کبھی کبھی ایسا گمان ہوتا ہے کہ ہم کسی پاگل خانے میں پہنچ گئے ہیں جہاں بے شمار پاگلوں کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ جیسے چاہیں، حکمت و دانائی کے خزینوں پر قابض ہو جائیں۔ ایک طرف حال یہ ہے کہ افسانوی ادب کے مصنف کے بارے میں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسی طرح موت سے ہمکنار ہوا ہے جیسے کہ نطشے کی کائنات کا خدا۔ دوسری طرف تاریخ پر لکھی گئی کتابوں کے مصنفین کو زندہ کیا جاتا ہے اس لیے کہ تاریخ کو تخیُّل کی کارفرمائی اور افسانوی ادب کی ایک صنف کی طرح دیکھا جاتا ہے۔ حاصل = صفر

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا پس جدید تنقیدی نظریہ ہمیں کوئی ایسا معیارِ نقد فراہم نہیں کرتا جس سے تخلیقی ادب کی تعیینِ قدر کی جائے۔ ہر شے ایک متن (text) ہے اور ہر پڑھنے والا بیک وقت مصنف، مفسر، شارح اور آزاد کھلاڑی ہے۔ لغو اور بیہودہ تحریر کی بھی وہی حیثیت اور قیمت ہے جو انتہائی پرمغز، بامعنی اور اعلیٰ ادبی شہ پارے کی ہے۔ بارتھ کا قاریانہ متن (readerly text) اور مصنفانہ متن (writerly text) میں امتیاز کرنا ایک سعی بعد از وقت اور تلافی مافات کے قبیل کی کوشش ہے مگر یہ اس قدر مبہم اور خود سرانہ (arbitrary) ہے کہ اس سے ہمیں درپیش مشکل کا حل ڈھونڈنے میں کوئی مدد نہیں ملتی جب تک کہ ہم اسے اس مطلب پر محمول نہ کریں کہ بارتھ اب اپنے ہی وضع کردہ اس امتیاز پر خطِ تنسیخ پھیر رہا ہے جو اس

نے متن (text) اور کام (work) میں روا رکھا تھا۔ ایک طرف یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ہمہ گیر اور کلیاتی نظام ہائے توجیہ کو رد کرنے سے تکثیریت (pluralism) کو فروغ ملے گا کیونکہ چھوٹے چھوٹے توجیہی نظاموں (small narratives) کو قدم جمانے کے لیے جگہ ملے گی۔ یہ لیوتارڈ صاحب کی رعایت ہے۔ بادری لارد، سرے سے ہی تمام نظام ہائے توجیہ کو مسترد کرتا ہے۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ پس جدیدیت ایک نوع کی تکثیریت کے لیے موقع فراہم کرتی ہے پھر بھی یہ تکثیریت منفی قسم کی ہے۔ ایک ایسا ذہنی انتشار کہ جس کی رو سے تخلیق آدم کے متعلق ڈارون کا نظریۂ حیاتیاتی ارتقا، فان ڈنکنہام کی یہ افسانہ طرازی کہ کسی زمانے میں ہمارے سیارے پر سبز رنگ کے چھوٹے چھوٹے آدمی خلا سے اتر آئے تھے، اور آدم کی خصوصی تخلیق کا عقیدہ سب یکساں طور پر معتبر ہیں۔ آخری تجزیے میں پس جدیدیت کے نزدیک معنی (sense) اور بیہودگی (non-sense) دونوں متون ہیں اور دونوں یکساں اہمیت کے حامل۔

ای۔ ایم فوسٹر نے اپنے گرانقدر ناول *A Passage to India* میں مارابار غاروں والے باب میں فنا ونیستی کا جو خوفناک منظر پیش کیا ہے اس کی تفصیل کچھ اس طرح سے میرے مفید مطلب ہے کہ اسے دیکھ کر ایک 'پس جدیدیا' بھی آفاقی اور عالمگیر ادب اور لغو اور لایعنی خامہ فرسائی میں امتیاز کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ اس لیے میں ۸۰ سال پہلے لکھے گئے فوسٹر کے الفاظ مستعار لیتا ہوں:

> whatever is said, the same monotonous noise replies, and quivers up and down the walls until it is absorbed into the roof. Boum is the sound as far as the human alphabet can express it, or 'bou-oum' , utterly dull. Hope, politeness the blowing of a nose, the squeak of a boot, all produce 'boum'.[6]

ایک اور اقتباس:

Pathos, piety, courage-they exist but are identical, and so is filth

everything exists, nothing has value; if one had spoken vileness in the place, or quoted lofty poetry, the comment would have been the same.[7]

حق یہ ہے کہ پس جدیدیت کے دائرے میں ادب کی قدر و قیمت کے مسئلے کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں نکلتی حالانکہ مشرق و مغرب کا پورا ذخیرۂ نقد ہمیشہ اسی اہم سوال میں الجھا رہا ہے۔ جب سے ارسطو نے اپنے نظریۂ تطہیر (catharsis) کے ذریعے افلاطون کے تخلیقی ادب پر اعتراضات کا جواب دیا یہ مسئلہ ہر بڑے ناقدِ ادب کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ خود افلاطون ادب کی تاثیر، طاقت اور قدر و قیمت کا قائل تھا اگرچہ اس کے نزدیک ادب بحیثیت مجموعی علمی اور اخلاقی نقطہ ہائے نظر سے مضرت رساں ہے نہ کہ نفع بخش۔ پس جدید نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ ادب خود اپنا جواز ہے، اس لیے یہ اپنے وجود و قیام کے لیے اپنے سے بالاتر کسی نظام توجیہ (metanarrative) کا محتاج نہیں۔ ایسے کسی بالاتر نظام توجیہ کا پس جدید نقطۂ نگاہ سے بہر کیف کوئی وجود ہے ہی نہیں۔ ادب کا ادب سے الگ کوئی مقصد و مدعا نہیں، اس کا مقصد صرف اس کا وجود ہے۔ بعینہٖ یہی وہ چیز ہے جو میرے اندر، مزاج مشرق کے حامل انسان کے اندر، زبردست احساس کراہت پیدا کرتی ہے۔ میرے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ تمام حسب و نسب سے مبرا، مادر پدر آزاد کسی شے کے ساتھ مصالحت کر سکوں۔ میرا تو یقین ہے کہ ہم میں سے ہر کسی کو پورے شعور کے ساتھ یہ انتخاب کرنا ہے اس لیے کہ یہ کوئی تفنن طبع کے نوع کا کوئی اکیڈیمک معاملہ نہیں بلکہ اس کا ہماری زندگی کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ پس ساختیات کو گلے لگانے سے پہلے جے۔ ہلس۔ ملر نے یہ پتے کی بات کہی تھی:

A critic must choose either the tradition of presence or the tradition of defferance, for their assumptions about language, about literature, about history, and about the mind both cannot be made compatible.[8]

ایک ناقدِ ادب کے لیے لازم ہے کہ وہ دو روایتوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کرے۔ سکونِ وجود یا اضطرابِ تلون __ اس لیے کہ زبان، ادب تاریخ اور ذہن انسانی کے بارے میں دونوں کے مزعومات و مفروضات میں تطابق قائم کرنا ممکن نہیں۔

رولاں بارتھ اس سے زیادہ صفائی اور صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ انتخاب دراصل انتشار اور عدم انتشار کے درمیان ہے:

To refuse to fix meaning is, in the end, to refuse God and his hypostates---- reason, science, Law.[9]

معنی کی موجودگی اور معنی کی تلاش سے انکار دراصل خدا اور ان مبادی کا انکار ہے جن پر تصور خدا قائم ہے یعنی عقل، سائنس اور قانون:

اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیہِ راجعُون۔

ہمارے یہاں پس جدید طرز نقد کو گلے لگانے والے یا تو مغالطے کا شکار ہیں یا پھر مغرب کے نام نہاد سیکولر ہیومنسٹ فکر سے اس طرح وابستہ ہو چکے ہیں کہ یہ جہاں بھی جائے وہ غلامانہ تابعداری کے ساتھ ادھر ہی کا رُخ کرتے ہیں۔ کل کو اگر یہ فکر ترقی کرتے کرتے خود اپنے آپ کو مسترد کرتی ہے تو یہ اس استرداد کو بھی بسر و چشم قبول کریں گے۔

معانی اور عدم معانی سے قطع نظر، کسی نظام توجیہ کے وجود و عدم وجود سے قطع نظر 'پس جدید طرز نقد' میں خود فن پارہ ہی پہلا شکار (casualty) بن جاتا ہے چاہے یہ فن پارہ کوئی لغو اور لایعنی متن (text) ہی کیوں نہ ہو۔ ہر طرز نقد کی اپنی قوت اور کمزوری ہوتی ہے اور ہر طرز نقد اس وقت تک جائز اور قابل قدر ہے جب تک کہ یہ ہمیں فن پارے کے قریب لے جائے، اس کے عرفان میں ہماری مدد کرے اور اس سے ہمیں جذبہ واحساس کی بیداری اور زندگی کے لیے فیضان حاصل کرنے کے قابل بنائے۔ پس جدید تنقیدوں کا حال تو یہ ہے کہ ان کا آغاز ہی فن پارے سے گریز سے ہوتا ہے۔ وہ تو فن پارے کو لفظی بازیگری کی ایک بے انت دنیا میں چھلانگ مارنے کے لیے (springboard) کی

حیثیت سے استعمال کرتی ہے اور یہ لفظی بازیگری اپنا مقصد آپ ہے، کسی مقصد کا ذریعہ نہیں چاہے وہ مقصد فن پارے کی تفہیم، اس کا تجزیہ یا اس کی تعیین قدر ہی کیوں نہ ہو۔

میری یہ بحث ایک عملی تنقیدی نمونے کے بغیر نامکمل اور تشنہ رہے گی، اس لیے میں اپنے معروضات کے آخر پر اپنی اور آپ کی ایک نہایت ہی پسندیدہ نظم کو دو طرح سے دیکھنے کی کوشش کروں گا۔ پہلے اُس طرح جس طرح ہم آپ شاعری سے محظوظ ہوتے ہیں اور اس سے ایک نئی زندگی کا فیضان حاصل کرتے ہیں اور پھر پس جدید طرز نقد و مطالعہ کے زاویے سے، اس اعتذار کے ساتھ کہ میں نہ تو اس میدان کا مرد ہوں اور نہ ہونا چاہتا ہوں۔ یہ میدان اپنے ہی مردانِ کار کو مبارک ہو۔ میں نے اس غرض کے لیے جس نظم کا انتخاب کیا ہے وہ ہے فیض کی مختصر مگر عظیم نظم ''یاد'':

دشتِ تنہائی میں اے جان جہاں لرزاں ہیں
تیری آواز کے سائے، ترے ہونٹوں کے سراب
دشت، تنہائی میں دوری کے خس و خاک تلے
کِھل رہے ہیں ترے پہلو کے سمن اور گلاب
اٹھ رہی ہے کہیں قربت سے تری سانس کی آنچ
اپنی خوشبو میں سلگتی ہوئی مدہم، مدہم
دور افق پار چمکتی ہوئی قطرہ، قطرہ
گر رہی ہے تری دلدار نظر کی شبنم
اس قدر پیار سے اے جان جہاں رکھا ہے
دل کے رخسار پہ اس وقت تری یاد نے ہات
یوں گماں ہوتا ہے، گرچہ ہے ابھی صبحِ فراق
ڈھل گیا ہجر کا دن آ بھی گئی وصل کی رات!

فیض کی یہ نظم جدائی کے کرب اور محبوب کی حسین یاد کے وسیلے سے کرب سے نجات کا دلکش تخلیقی اظہار ہے۔ چونکہ یادِ حبیب بحیثیت وسیلۂ نجات اس نظم کا مرکزی نقطہ ہے اس لیے بجا طور پر اس کے

لیے 'یاد' کا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔ جدائی اگر دشت خموشاں ہے تو اس کی مہیب خاموشی کو توڑنے کے لیے محبوب کی آواز کے حسین سائے حرکت میں آتے ہیں۔ اگر یہ تپتا ہوا ریگزار ہے تو محبوب کے ہونٹوں کی یاد سراب کی طرح جھلملانے لگتی ہے اور فراق کے مارے عاشق کی ڈھارس بندھا لیتی ہے۔ تنہائی کا دشت اگر خس و خاشاک کا انبار ہے تو اسی کے بطن سے محبوب کے پہلو کی یاد سمن اور گلاب کے پھول کھلا دیتی ہے۔ پھول ویسے بھی خس و خاک ہی سے نمودار ہوتا ہے اور حسن قبح ہی کی کوکھ سے جنم لیتا ہے:

کہ آب چشمۂ حیواں درونِ تاریکی ست

شاعر کو محبوب کی یاد کے توسط سے اس کے سانسوں کی گرمی محسوس ہونے لگتی ہے جو چاروں طرف خوشبوؤں کے ڈھیر بکھیر دیتی ہے۔ اسے اپنے وجود کی گہرائیوں میں اس شبنم کی ٹھنڈک بھی محسوس ہوتی ہے جو دورافق کے اُس پار محبوب کی نظروں سے چمکتی ہوئی، قطرہ قطرہ گر رہی ہے۔ یہ نظم کا نقطۂ عروج ہے:

اس قدر پیار سے اے جان جہاں رکھا ہے
دل کے رخسار پہ اس وقت تری یاد نے ہات

یوں گماں ہوتا ہے گرچہ ہے ابھی صبحِ فراق
ڈھل گیا ہجر کا دن آ بھی گئی وصل کی رات

یوں یاد، ہجر کو وصل میں مبدل کر دیتی ہے۔ آپ 'یاد' کو شاعری کی علامت (symbol) کے طور پر لیجیے تو اس کی اصل قدر و قیمت یہی ہے کہ یہ ہمیں زندگی پر ایمان لانا سکھاتی ہے، زندگی کی تلخیوں کو گوارا کرنا سکھاتی ہے۔ زندگی کو گلے لگانا اور اس سے پیار کرنا سکھاتی ہے۔ یہ مختصراً وہ فیضان ہے جو مجھے اس نظم سے حاصل ہوتا ہے اور یہ فیض کا عام رجائی رجحان ہے:

یادِ غزال چشماں ، ذکرِ سمن عذاراں
جب چاہا کر لیا ہے، کنجِ قفس بہاراں [۱۱]

اب دیکھ لیجیے کہ پس جدید طرزِ نقد اس نظم کا پوسٹ مارٹم کس طرح کرے گا۔

فیض کی نظم 'یاد' دراصل ایک اعتراف شکست ہے۔ کسی کی یاد لغوی حیثیت سے بھی اور علامتی حیثیت سے بھی ایک ڈھکوسلا ہے۔ نظم کا کلیدی نقطہ ہے 'تنہائی' جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے شاعر کھلونوں کی تلاش میں ہے۔ آواز کے سائے؟ بھلا آوازوں کے بھی کہیں سائے ہوتے ہیں۔ ہونٹوں کے سراب کی ترکیب غیر شعوری طور پر شاعر کی پوشیدہ نفسیات کی غمازی کرتی ہے۔ سراب آخر سراب ہے، اس سے بھلا کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ آگے کے شعر اور اس کے بعد کے اشعار میں 'خس وخاک' ہی حقیقت ہے باقی سب سمن اور گلاب، سانسوں کی آنچ، نظر کی شبنم، سراب کے قبیل کی چیزیں ہیں۔ 'گرچہ ہے ابھی صبح فراق' حقیقت حال کی صحیح تعبیر ہے۔ 'گرچہ' دل بہلائی کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ اصل حقیقت فراق کا تلخ دن ہے اور زندگی کی دل شکن آزمائشیں۔ اس لیے نظم کی لے رَجائی نہیں 'قنوطی' ہے جسے آپ چاہیں تو حقیقت پسندانہ (realistic) بھی کہہ سکتے ہیں۔

یہ نمونے کی خاطر نظم کا بس ایک قسم کا پس جدیدی مطالعہ ہے۔ آپ کئی اور طرح سے بھی اسے تختۂ مشقِ مطالعہ' پس جدیدی بنا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ پوسٹ ماڈرن طرزِ مطالعہ کوئی متعین چیز تو ہے نہیں کُھل کھیلنے کا نام ہے۔ یہ شخص بہ شخص بدلتا ہے، ایک ہی شخص کے ایک ہی فن پارے کے دو مطالعے مختلف اور متضاد ہو سکتے ہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ہر نیا مطالعہ معنی کی کوئی نئی جہت سامنے لاتا ہے (معنی کا سوال تو اٹھتا ہی نہیں) بلکہ اس معنی میں کہ ہر نئے مطالعہ میں آپ معنی سے بھاگنے کا نیا گر وضع کر لیتے ہیں۔ اس طرز نقد کے برتنے میں صرف ایک شرط ملحوظ رہنی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ پوسٹ ماڈرن تمسخر و استہزا کا دامن کہیں ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔ فانی مرحوم سے معذرت اور تصرف کی اجازت کے ساتھ:

اک معمّا ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
پوسٹ ماڈرن کیا ہے، خواب ہے دیوانے کا

اس کے بعد سوائے خاموشی کے کیا باقی رہ جاتا ہے۔ شیکسپیئر کے الفاظ میں The rest is silence اور اقبال کے الفاظ میں:

خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زبان میری [12]

حواشی وحوالہ جات

ا۔ کچھ لوگ پس جدید کو زمانی اعتبارات سے دیکھنے کے روادار نہیں لیکن اسے زمانی علاقے سے بالکل ہی جدا کرنا درست نہیں ہوگا اگرچہ امریکی ماہرِ فنِ تعمیر، چارلس جنکس (Charles Jencks) کی طرح یہ دعویٰ کرنا بھی بے جا ہوگا کہ پس جدیدیت کا آغاز ۱۵ر جولائی ۱۹۷۲ء کو اس وقت ہوا تھا جب سینٹ لوئس مسوری میں پروٹ ایگو تعمیراتی اسکیم کو ایک منصوبہ بند دھماکے سے مسمار کیا گیا تھا۔ عظیم تاریخی واقعات اچانک حادثاتی طور پر رونما نہیں ہوتے بلکہ ایک ارتقائی عمل کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ چارلس جنکس کے نقطۂ نظر کے مقابلے میں دوسری انتہا ہے اہاب حسن کی ولیم بلیک، مارکوئی ڈی کے، اور آخری دور کے جیمز جوائس کے یہاں پس جدید عناصر کی تلاش اور امبرا ایکو کا یہ دعویٰ کہ پس جدیدیت ایک ایسی طرز تعبیر ہے جو ہر زمانے میں موجود ہوتی ہے۔

۲۔ مغربی تاریخ کی یہ تعبیر شاید سب کے لیے قابل قبول نہ ہو۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس بدیہی حقیقت کو کس طرح نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ یونانی اور رومی دور تاریخ اور مابعد نشاۃ ثانیہ مغرب میں عہدِ وسطیٰ کا عیسائی دور حائل ہے اس کا جواب خود مغربی سوچ نے عہدِ وسطیٰ کو عہدِ مظلمہ (dark ages) کہہ کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عہد فی الاصل قدیم یونان وروما اور جدید مغرب کے بیچ میں ایک غیر متعلق اور غیر ضروری وقفہ تھا۔

۳۔ ایک اور حاملِ جواز نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ پس جدیدیت نہ تو کوئی فکری بغاوت ہے اور نہ فکر مغرب کے مقابلے میں کسی بنیادی انفصال (departure) کی نشاندہی۔ چنانچہ ضیاء الدین سردار لکھتے ہیں:

جیسا کہ ہیبر ماس نے کہا ہے جدیدت کا مقصد ہے سائنس، اخلاقیات، فن اور ادب کو ان کی داخلی منطق کے مطابق پروان چڑھانا۔ پس جدیدیت نے اس بات پر زور دے کر کہ ہر فن خالص اور ہر تہذیب قائم بالذات ہے، جدیدیت کو اپنے منطقی اختتام تک پہنچایا ہے۔ پس جدیدیت بظاہر کلی اور ہمہ گیر توجیہی نظاموں کو مسمار کرتی نظر آتی ہے چاہے وہ عقل اور سائنس ہو، مذہب اور روایت ہو یا مارکسزم جیسے نظریات

ہوں مگر حق یہ ہے کہ پس جدیدیت صرف ایک ہی نظام توجیہ کے حق میں ہے اور وہ ہے آزاد مشرب سیکولرزم ۔بورژوا لبرل سیکولرزم کی چھتر چھایا ہی میں دوسرے نظریات وخیالات کو جینے کا مساوی حق ملتا ہے۔

(اور ینٹلزم: بکنگ ہم یو۔کے،اوپن یونی ورسٹی پریس،جنوبی ایشیا ایڈیشن وواءنئی دہلی ۲۰۰۲،ص ۹۱)

۴۔ اکبر۔ایس،احمد،Postmodernism and Islam،ہارمنڈس ورتھ انگلینڈ،پینگوئن،۱۹۹۳ء، ص ۱۰۔

۵۔ڈبلیو۔بی۔یےٹس،The Collected Poems of W.B Yeats،لندن،میکملن اینڈ کمپنی، ۱۹۳۳ء،ص ۲۱۰۔

۶۔ای۔ایم۔فوسٹر،A Passage to India،ہارمنڈس ورتھ انگلینڈ۔پینگوئن،۱۹۳۶ء،ص ۱۴۵۔

۷۔ایضاً۔

۸۔ونسینٹ۔بی،لیچ،Deconstructive Criticism: An Advanced Introduction،لندن،ہچن سن اینڈ کمپنی،۱۹۸۳ء ص ۴۹۔

۹۔ایضاً۔

۱۰۔فیض احمد فیض،دست صبا،سنٹرل بک ڈپو اردو بازار،دہلی ۱۹۵۳ء،۱۰۷-۱۰۸۔

۱۱۔ایضاً،ص ۱۰۶۔

۱۲۔محمد اقبال،کلیات اقبال (اردو) ایجوکیشنل بک ہاؤس،علی گڑھ،۱۹۷۵ء۔

''ساقی نامہ''۔اِقبال کا تخلیقی کرشمہ

محمد یوسف ٹینگ

علامہ اقبال کی اُردو نظم 'ساقی نامہ' پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔لیکن یہ ایسا شعری کارنامہ ہے کہ اِسپر مزید بہت کچھ لکھا جائیگا۔اُن کے دوسرے اُردو مجموعۂ کلام 'بال جبریل' کی اِس نظم میں ۱۹۹ اشعار ہیں۔ اور یہ مثنوی کی صورت، انداز اور بحر میں ہے۔یہ بحرِ مُتقارب مخذون میں ہے جو بڑی رواں اور سُبک بحر مانی جاتی ہے۔اگرچہ غزل اُردو شاعری کی سب سے غالب صنف سُخن ہے۔لیکن مثنوی کی رواں دواں اور ڈھلی ڈھلائی صورت مضامین کے بیان کے لئے بہت موزون اور کارآمد ہے۔کلیم الدین احمد جو اپنے ایک فقرے کہ غزل ایک نیم وحشی صنف سخن ہے، کی وجہ سے اُردو تنقید کا قابوس بن گئے ہیں۔مثنوی کی مداحی کرتے ہیں۔اُنہیں گلہ ہے کہ اُردو شعراء فارسی کی شاہ نامہ اور مثنوی معنوی سے بھی کوئی سبق نہ لے سکے۔ یا شاید اُن کے قلم میں اِس سے عہدہ برآ ہونے کی قدرت ہی نہ تھی۔ساقی نامہ فارسی بلکہ اُردو مثنویوں کا بھی ایک روایتی جزو ہوتا ہے۔جس میں شاعر اصل مضمون کے لئے قاری کے ذہن کو تیار کرتا ہے۔

اِقبال کا ساقی نامہ، اُردو کی ساری شعری بساط میں اِتنا اہم ہے کہ آج بھی، جبکہ اُن کے اِنتقال پر کوئی پون صدی کے قریب گذر چکی ہے۔اسے اُن کی سب سے خوبصورت بلکہ اُردو زبان کی خوبصورت ترین نظموں میں شمار کیا جاتا ہے۔اس میں نہ صرف Fluency اور روانی کا زور ہے بلکہ برجستگی کی وہ خوبی بھی جو اِقبال کی اکثر نظموں میں نظر نہیں آتی۔اِس کے علاوہ اِسکی ہئیت اُس کے مضمون کو پُرعطا کرتی اور اِسکے مضامین ہئیت کو روشن بنا دیتے ہیں۔اِقبال نے اس میں اپنے مرغوب مضامین خودی، اِصلاح مذہب وغیرہ کے بھاری بھرکم موضوعات سے پنجہ آزمائی سے گُریز نہیں کیا ہے۔لیکن نظم کی سُبک سُبک بحر، اس کی خلاقی کا تقریباً الہامی انداز اور اِس کے الفاظ کی دروبست کی موسیقی اِن سب کو ایک خرام ناز میں تبدیل کرتے ہیں۔ بلکہ اِس کے بہت سے مصرعے اِتنے سِڈول اور خوش اندام ہیں کہ وہ ضرب الامثال کے خراب خانے میں بھی سہی ثابت ہو جاتے ہیں۔اِسمیں افکار کی مستی ومیکدے کی مدہوشی کی ہی نہیں۔اُس کے جوش کی گرمی بھی پیدا کرتے ہیں۔یعنی بقول مرزا غالبؔ۔جوشِ قدح سے بزم چراغاں کیئے ہوئے

کلاسیکی ،ساقی نامہ، کی گرائمر کے عین مطابق شاعر اپنا نغمہ بہار اور گل کے تذکرے سے شروع کرتا ہے اور منظر نگاری کا ایسا حق ادا کرتا ہے کہ مصوّر کا مُوقلم اِسکی جلوہ ریزی کے آگے ماند پڑ جاتا ہے۔

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار   اِرم بن گیا دامن کوہسار
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں   لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں

اور اِٹھلاتے اِٹھلاتے شراب کا ذکر چھیڑتا ہے ۔

پلا دے مجھے وہ مئے پردہ سوز   کہ آتی نہیں فصلِ گُل روز روز
وہ مے جس سے روشن ضمیر حیات   وہ مے جس سے ہے مستیٔ کائنات
وہ مے جس میں ہے سوز و ساز ازل   وہ مے جس سے کُھلتا ہے رازِ ازل

اور پھر وہ منطق سوز شعر ۔

اُٹھا ساقیا پردہ اُس راز سے
لڑادے ممولے کو شاہ باز سے

ممولہ اور اُس کی راج دُلاری چڑیا تو اب لاکھوں برس کے بعد اپنی آخری جھلک دکھا رہے ہیں۔لیکن جب میں مولانا وحید الدین خان صاحب سے اُن کے دِلّی کے گھر میں مِلا تو اُنہوں نے اِس شعر کو اِقبال کی مبالغہ انگیزی کا ثبوت قرار دے کر کہا کہ اِقبال اِس طرح مِلّت اسلام کو راستے سے بھٹکا رہے ہیں۔میں نے یہ کہنے کی کوشش کی کہ شاعری میں تو یہ سب جائز ہے اور وہاں پھول کی پتی سے ہیرے کا جگر تک کاٹا جا سکتا ہے۔لیکن وہ اپنے دارلفتویٰ میں مسند نشین تھے جہاں اُن سے تکرار کی نہ اِجازت تھی اور نہ مہلت۔ لیکن مرزا غالب کا وہ شعر یاد کیجئے ۔

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگر دانیم
قضا بہ گردشِ رطل گراں بگر دانیم

یا خواجہ حافظ کا یہ مطلع ۔

کجاست صوفی دجّال چشم و مُلحد شکل
بگو بہ سوز کہ مہدیٔ دیں پناہ آمد

نظم آگے کُودتی ہے اور شاعر زمانے کے حالات کا بیان کرتا ہے یہ اِتنا مستقبل آگاہ ہے کہ آج بھی تازہ و شاداب معلوم ہوتا ہے۔

زمانے کے انداز بدلے گئے   نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اِس طرح فاش رازِ فرنگ   کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے   زمیں میر و سلطاں سے بے زار ہے

لیکن پھر شاعر کی بصارت میں ایک تنکا پڑتا ہے۔اپنی رواروی میں تو وہ پکارتا ہے کہ گیا دورِ سرمایہ داری گیا تماشہ دِکھا کر مداری گیا۔لیکن یہ پچھلی صدی کے نصف آخر کی خبر ہو تو ہو۔اکیسویں صدی میں capitalism کا دیو اِستبداد پھر جمہوری قبا میں پائے کوب ہو گیا ہے۔امریکہ یورپ، عرب، ہندوستان بلکہ چین تک میں اِسکا نیا احیاء ہوا ہے اور اِن ملکوں کے بڑے بڑے مال اور تجارت کدے اِس جنگ زرگری کی جھنکار سے ایک کُہرام پیدا کر رہے ہیں۔ملکوں میں کھرب اور ارب پتیوں میں ایک ایک دو کا اضافہ ہو رہا ہے لیکن خلقِ خدا کی محرومی اور فاقہ مستی میں ہزاروں گُنا زیادتی ہو رہی ہے اور یہ بے رحم نظام اب اپنی دختروں کی Foeticide کے دھندے میں مشغول ہے۔اور اُسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ یہ چھوٹی بچی بڑی ہو کر اُس کے عیش گھروں میں ٹھمکے مارتی جھمکے لہراتی اور نسلِ اِنسانی کے آگے بڑھنے کی ضمانت بنتی ہے۔'ساقی نامہ' پھر شاعر کے من پسند موضوع یعنی مسلمانوں کی زبُوں حالی کا راگ چھیڑتا ہے اور ایسے بے بدل اشعار کے ہیرے انبار کرتا ہے۔

مُسلماں ہے توحید میں گرم جوش   مگر دِل ابھی تک ہے زُنّار پوش
حقیقت خرافات میں کھو گئی   یہ اُمت روایات میں کھو گئی
بُجھی عشق کی آگ اندھیر ہے   مُسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

موضوع اور مضمون کے اُلٹ پھیر سے نظم کے تال سم اور اِس کے اُبھار میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ نظم دراصل شاعر کے ذہن سے اُٹھی اُس سمندری Tide کی طرح لہراتی ہے جو بلند ہوتی ہے اور ہر آنے والی رُکاوٹ کو تنکوں کی طرح بہالے جاتی ہے۔اس میں بعض مقامات اِتنے زبردست ہیں کہ مُسلمانوں کی زبوں حالی کی under current کے بدلے خود حیاتِ اِنسانی کی تگ و تاز کے رزمیہ میں بدل جاتی

ہے۔یہ اشعار اُردو کے سب سے زوردار اشعار کی لڑی میں پروئے جاسکتے ہیں۔

فریب نظر ہے سکون و ثبات　　تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود　　کہ ہر لحظ ہے تازہ شان وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی　　فقط ذوق پرواز ہے زندگی
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز　　سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
اُلجھ کے سلجھنے میں لذت اِسے　　تڑپنے پھڑکنے میں راحت اِسے
ہوا جب اسے سامنا موت کا　　کٹھن تھا بڑا تھا مزا موت کا
اُتر کر جہانِ مکافات میں　　رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوئی سے بنی زوج زوج　　اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج
گُل اِس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے　　اِسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے

نظم میں بادل بھی گرجتے ہیں اور بجلیاں بھی چمکتی ہیں۔پھول بھی کھلتے ہیں اور طائر بھی چہکتے ہیں۔خیال بھی دمکتے ہیں اور رمز بھی چمکتے ہیں۔لیکن یہ سب مظاہر گویا ایک شاندار Symphoney کو وجود میں لاتے ہیں۔جو اپنے سحر میں سب کو مبہوت بنا دیتی ہے۔وہی مرزا غالب کا بنایا ہوا طلسم۔

جس سحر سے سفینہ رواں ہو سراب میں

نظم ساری کی ساری راگ بھیرویں کا ایک ساز ینہ لگتی ہے اور اسکو زبانی بھی یاد رکھا جاسکتا ہے۔مجھے حیرت نہ ہوگی اگر کوئی اقبال نواز یہ دعویٰ کرے کہ اُسے یہ نظم حفظ ہے۔خود راقم الحروف کو اس پیرانہ سالی میں اس کے بیسیوں اشعار ازبر ہیں۔بھلا ایسے مصرعوں کی شمشیر آسا دھار سے کیسے بچا جاسکتا ہے۔

یہ موجِ نفس کیا ہے! تلوار ہے!

سمندر ہے اِک بوند پانی میں بند

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے　　نہ حد اس کے پیچھے نہ حد

پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں

کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں

خودی کا نشیمن تیرے دِل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تِل میں ہے

نظم کا آخری بند اِسکی رفعت کا زینہ ہے۔یہاں خیال کا سونا بیان کی چاندنی میں اس طرح حل ہو گیا ہے کہ اِنکی چمک دمک دو خوبصورت جسموں کے وِصال کی طرح ایک دوسرے میں گُم بھی ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے کو درخشندہ بھی کرتے ہیں۔علامہ کے بڑے بوجھل تبلیغی منصوبے یہاں ریشم و دیبا کا لباس پہن کر ظاہر ہوتے ہیں جنکی پھسلن سے قاری کا سنبھلنا کارے دار د والی بات بن جاتے ہیں۔اِن میں بڑی شاعری کے پرتو جھلمل جھلمل کرنے لگتے ہیں حالانکہ ان میں شاعری روایتی شعر کی عورت کے رُخسار،اُسکی ادا یا اُس کے ملبوس کا کوئی عکس نہیں ہے۔یہ صرف افکار کی عروسی اور اظہار کی آئینہ سامانی سے آراستہ ہیں۔اگر اِقبال نے اِس نظم کے علاوہ کچھ اور نہ بھی لکھا ہوتا تب بھی اُردو کے کسی مرقعے میں اِسکی جلوہ گری سے کوئی دامن نہیں بچا سکتا تھا۔

خودی شیر مولٰی جہاں اسکا صید
زمیں اُس کی صید آسماں اسکا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
ہر اِک منتظر تیری یلغار کا
تیری شوخیٔ فکر و کردار کا
تو ہے فاتح عالم خوب و زشت
تجھے کیا بتاؤں تیری سر نوشت

حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ حقیقت ہے آئینہ گُفتار زنگ
فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس

جیسا کہ ہر بڑی نظم کا خاصہ ہے۔اس عروج پر آ کر الفاظ کی سانس دھونکنی کی طرح پھُولنے لگتی ہے۔لفظ اظہار کی بس ایک کوشش ہیں۔اُسکا essence اور عطر نہیں مرزا غالب کے الفاظ میں لیلیٰ معنی

اسد محمل نشین راز ہے۔ شاعر اس طور سینا پر پہونچ کر تابانیوں سے سرشار ہو جاتا ہے اور فارسی کا وہ بے نظیر شاعر نظم میں ہیرے کی کنی کی طرح ٹانک کر تقریباً بے بسی میں پکارتا ہے ۔

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

'ساقی نامہ' اقبال کی بہترین نظم بھی ہے اور اُردو زبان کی فصاحت و بلاغت کا شاندار ثبوت بھی جس زبان میں معنی اور طرزِ اظہار کا یہ سنگم ہو۔ اُس کے اِمکانات بے پناہ ہیں۔ میر تقی میرؔ کا یہ شعر یاد آتا ہے ۔

دُرسے ہزار چند ہے اُس کے سُخن میں تاب　　دیکھو تو کس روانی سے کہتے ہیں شعر میرؔ

فکری اجتہاد

پروفیسر عبدالغنی مدہوش

میرے اس مشاہدے کا عنوان اقبال اور فکری اجتہاد شاید زیادہ صحیح رہتا لیکن میں اپنے افکار کو علامہ کے نام کے ساتھ جوڑ کر قارئین کے سامنے وکالتاً پیش نہیں ہونا چاہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ میں علامہ اقبال کے خیالات کو اُنکی سوچی، سمجھی اور پختہ نظری کی دلیل سمجھتا ہوں اس لئے انہوں نے کسی بھی مضمون پر کسی بھی وقت خامہ فرسائی کی ہے، وہ سوشلزم جمہوریت، تعلیم و فلسفہ، اقتصادیات، نفسیاتی حالات، قوموں کے عروج وزوال، مردوزن کی تفاوت عہدِ حاضر کی پریشانیاں وغیرہ وغیرہ اُن کے نقد ونظر کے موضوعات بنے ہیں۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ کسی ایک مضمون کو لیکر ایک فلسفی عالم یا سائنس دان کی طرح اپنے تمام افکار کو کتابی صورت میں پیش نہیں کرتے لیکن اس بات سے انکار نہیں ہوسکتا کہ علامہ کے خیالات کا بنیادی منبع اور مخزن مذہبی شعور ہے۔

وہ ایک منظم مذہب Organised religion کے ساتھ وابستہ ہیں جسکی بدولت اُن کے عملی محرکات مذہبی رنگ میں رچے بسے ہیں۔

میں اپنی تحریر کے لئے یہیں پر چھوٹی سی جگہ space بنانے کی کوشش کرتا ہوں اس جگہ پر ٹھہرنے میں جس مشکل کا حل ڈھونڈنا چاہتا ہوں وہ سماج کی بدلتی صورتوں انسانی احتیاجات، تمدنی داؤ و پیچ اور دیگر مسایئل کے ساتھ وابستہ ہیں اس سلسلے کے خیالات کا جواب نقش قدم نہیں بلکہ منازل کی صحیح پہچان ہے۔ فکری اجتہاد کی یہی دوراہیں تاریخ کے صفحات میں پوری وضاحت کے ساتھ ملتی ہیں۔ خود علامہ اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہوگئی ہیں کہ فقہا کے استدلات جن کے مجموع کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں''

فکری اجتہاد کی ایک اہم کڑی تعلیم ہے، اور علم و دانش کی صحیح صورت درس و تدریس کے مروجہ

تعلیمی نصاب سے بہت ہی کم نکھر آتی ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ تعلیم کے مقاصد کو تمدنی، انفرادی اور ملکی ضرورتوں کے عین مطابق ترتیب دیا جائے اس کے علاوہ ذہنی اور نفسیاتی عوامل کا بھر پور خیال رکھا جائے یعنی تعلیم ایک طرح کی فکری آزادی، جمہوری سوچ اور مُسلسل تخلیقی عمل کا ایک مستند ذریعہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی ضامن ہو کہ دور حاضر کی بیش تر تمدنی ضروریات و مسائل کا پسندیدہ حل تلاش کرنے میں ایک مظبوط بنیاد پیش کرے۔ علامہ کے سامنے جو مسائل سنجیدگی کے ساتھ سر اُٹھا چکے تھے اُن کا تعلق اقتصادیات اور حقوق نسواں کے ساتھ تھا وہ خواہ تعداد ازدواج کی بات ہو یا پھر پردے کا سوال ہو۔ اس طرح کے مسائل پر کوئی فتویٰ جاری کئے بغیر علامہ چاہتے تھے کہ تعلیمی محاذ پر ایسی تگ و دو ہو کہ شعور انسانی جاگ کر زمان و مکان اور نقطہ ہائے نظر کا ایک حسین سنگم تخلیق کر کے مسایل کی تہہ تک پہنچ کر قابل بھروسہ، قابل اور عصری ہم آہنگی سے بھر پور حل منظرِ عام پر آجائے۔ اسی لئے علامہ نے نوجوانوں کی تعلیم سے متعلق لکھا:

> ''......تعلیم کا اصل مقصد نوجوانوں میں ایک ایسی قابلیت پیدا کرنا ہے جس سے اِن میں باحسن وجوہ اپنے تمدنی فرایض کے ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ میری مراد یہ نہیں کہ جو دماغ قدرتی طور پر علمی تحقیقات کی اصلی صورتوں کی طرف میلان رکھتے ہیں ان کے نمو کو روک دیا جائے بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ مجموعی حیثیت میں قومی تعلیم کی بنیاد ان ضرورتوں پر ہونی چاہیے جو انقلاب حالات کی وجہ سے پیدا ہوئی ہوں......''

میں نے بھی اس مسلے پر جو غور وخوض کیا ہے تو اسی نتیجے پر پہنچا ہوں کہ عصر حاضر یا عصر ماضی میں ایک منظم مذہبی تحریک تمدنی اور انسانی ضرورتوں کو نظر انداز کر کے کوئی پائیدار اور مثبت سوچ پیدا نہیں کر سکتی، اجتہاد کی جگہ تقلید کے طریقے (Instrument) کو ہر مسئلے کے حل کے طور پر انسانی ذہن پر سوار نہیں کر سکتے میرے سامنے قرآن سرچشمۂ حیات ہے لیکن اس مقدس کتاب کو عصری پس منظر میں پڑھنے کی ضرورت ہے، قرآن کی بیشتر آیات کسی نہ کسی عصری مشکل conflict کے جوابات کی صورت میں نازل ہوئے ہیں' اس حقیقت سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انسانی یا تمدنی مسایل کے لئے قرآن کی تاریخی پوزیشن کو سمجھنے کی ضرورت ہمیشہ سرفہرست رہے گی خصوصاً اُس وقت جب تمدنی بگاڑ کی نت نئی صورتیں سر

اُٹھارہی ہوں ۔قرآن کے ساتھ ہی پیغمبر اسلام علیہ سلام کی حیات طیبہ کو بہت ہی قریبی اور سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے یہ اس لئے ضروری تھے کہ قرآن کی ہر ایک آیت کی عملی تفسیر محمد صلی اللہ وسلم کی ذات مقدس ہے۔اُن کی زندگی اُن تمام مسایئل سے ہوکر گذری ہے جو عام یا خاص آدمی کو گھیر لیتے ہیں۔اور یہی ایک واحد راستہ ہے جس پہ چل کر آدمی فکروعمل کے تضادات سے بچکر علم وعمل کی یکسوئی کے منازل حاصل کرسکتا ہے۔ہم آنحضرتؐ کی زندگی میں چند ایسے مقامات سے دوچار ہوجاتے ہیں جہاں جنگ وجدل کے مقابلے میں افہام وتفہیم کو ترجیح ملتی ہے، جہاں ہٹ دھرمی اور جبر وتعصب کا صبر وبرداشت سے جواب دیا جاتا ہے جہاں بدترین گناہوں کو عضوودرگزر سے معاف کیا جاتا ہے اور جہاں خطرناک دشمنوں کے ساتھ اُن کی ہی شرائط پر صلح وآشتی کے اقرارنامے رقم ہوجاتے ہیں۔

اسی مختصر سے پس منظر میں یہ بات کرنا چاہتا ہوں کہ دورِ حاضر میں کسی بھی مسلے کا حل یا کسی بھی قانون کی تدوین تاریخ، سیرت اور قرآن کے وسیع مطالعے سے ہی ممکن ہوسکتی ہے۔بہرحال ایک بات کا خیال لازمی ہے کہ عصری آگہی اور مربوط ومسلسل سماجی تبدیلیاں کسی بھی صورت میں نظرانداز نہ ہوں۔ تعلیمی نظام میں قرآنی تعلیمات کا اچھا خاصا حصہ ہو لیکن ساتھ ساتھ تاریخی پسِ منظر کو ملحوظ رکھا جائے۔میں اس عقیدے کا حامل نہیں ہوں جسمیں حالات واقعات کے بدلاؤ کو تسلیم ہی نہیں کیا جاتا اور نظری افکار کو دائمی قرار دیا جاتا ہے۔موجودہ زمانے میں اس طرح کی سوچ کا سب سے بڑا شکار کمیونزم بنا اور وقت کی تندوتیز لہروں نے اس عقیدے کو ایسے بہادیا کہ اس کے پھر سے سنبھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اس کے مقابلے میں ایک منظم مذہبی تحریک میں ایک مضبوط تخلیقی واخلاقی عنصر رواں دواں ہے جس کے بل بوتے پر احساسات میں آئی ہوئی ضروریات کا اتہ پتہ لگایا جاسکتا ہے تو ایسا جواب نکالا جاسکتا ہے جو ایک طرف مذہبی روح کی زندہ وپائندہ تصویر ہوگی اور دوسری طرف عصری احتیاجات ومسایئل کا تخلیقی لائحہ عمل۔

اس مختصر سی تحریر کو میں یہیں پر ختم کرنا چاہتا ہوں اس امید کے ساتھ کہ پڑھنے والے حضرات میرے الفاظ کو بغور پرکھیں شاید اُسی نتیجے پہ پہنچیں جہاں میں کھڑا ہوں یا پھر دانستہ طور اُس غیر متحرک سمندر کا حصہ بنیں جو صدیوں سے موجود ہے مگر زمانے کے انقلابات سے بے خبر:

بہ مصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست   اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است

نوآبادیاتی صورت حال پر اقبال کا ردِّعمل

ابوالکلام قاسمی

اُنیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کا زمانہ برصغیر کی تاریخ میں سب سے زیادہ پیچیدہ تہذیبی اور معاشرتی صورت حال کا زمانہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد استعماریت کے ساتھ زندگی کے ہر شعبے پر مغربی اندازِ فکر کی یلغار شروع ہو چکی تھی اور اس تہذیبی یلغار کے سامنے سینہ سپر نہ ہونا اور مزاحمتی روّیہ اختیار نہ کرنا دراصل اپنی تہذیب اور مذہبی و اخلاقی اقدار سے دست بردار ہونے کے مترادف ہو کر رہ گیا تھا۔ اقبال کی ذہنی نشوونما کا عہد صحیح معنوں میں اسی زمانے کو محیط ہے۔ اسی لیے ہم اس زمانے کو ہندوستان میں نوآبادیاتی تسلّط اور زندگی کے ہر شعبے میں مغربی قوتوں کی بالادستی کا ہی نہیں بلکہ اس کے زیرِ اثر اپنی ثقافت، تاریخ، تہذیب، حتیٰ کہ زبان و ادب تک کی ناقدری اور تحقیر کا دور بھی قرار دے سکتے ہیں۔ نوآبادیاتی دباؤ کی شدت اور راہِ مفر نہ پانے کی مجبوری نے صرف عام لوگوں کے لیے ہی نوآبادیاتی بالادستی کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی اور صورت باقی نہ رکھی بلکہ اس تہذیبی یلغار نے بیش تر عالموں، دانش وروں اور سرگرم سیاست کاروں کو بھی کچھ اسی طرح بولنے اور لکھنے پر مجبور کر دیا جو استعماری قوتوں کے مقاصد اور منصوبوں کا حصہ تھا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تعلیمی پالیسی ہو، شعری و ادبی رجحانات ہوں، تاریخ نویسی ہو یا سماجی نظریہ سازی، ہر میدان میں مغربی حکمرانوں کی حکمت عملی کچھ ایسا رنگ لائی کہ ان کے منصوبے، جن کا تعلق خواہ ہمارے ماضی کی تحقیر سے رہا ہو یا زبان و ادب کی اصلاح سے، ہر کوشش اور ہر تحریک کو کار آمد بنانے میں خود ہندوستانی ادیب، صحافی اور نام نہاد دانش ور زیادہ نمایاں نظر آنے لگے اور اس طرح مغربی طاقتوں کا آلۂ کار بننے لگے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ نوآبادیاتی فکر کے فروغ کا یہ معاملہ صرف ہندوستان تک محدود نہیں تھا۔ ایڈورڈ سعید کے بقول دنیا کی تمام مغربی کالونیوں میں استعماری طریقِ کار کی بدولت محکوم قوموں کی تہذیبی اور ثقافتی تحقیر محض اس لیے روا رکھی جاتی رہی تاکہ مغربی کلچر کی عظمت اور افادیت کا سکّہ ان کے دلوں پر پوری طرح بٹھا دیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر تقریباً ایک صدی تک ایسے لوگ سامنے آتے یا لائے جاتے رہے جو اپنی تاریخ اور تہذیب و ثقافت کا شعور رکھنے کے باوجود

صرف مغرب کی مرعوبیت میں اپنی نفی کرتے رہیں۔ جس کے نتیجے کے طور پر بیش تر مغربی نوآبادیات کی طرح ہندوستان میں بھی ان کے ایسے نمائندے سرگرم عمل رہے جو علمی اور فکری سطح پر نہایت سنجیدگی کے ساتھ امپیریل ایجنڈے کے نفاذ کا فریضہ انجام دے سکیں۔

اس پوری صورت حال میں انحراف کی آواز کے اٹھانے کی خاطر جس ہمت اور حوصلے کی ضرورت تھی وہ حوصلہ معدودے چند دانش وروں میں ہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ اردو ادب کے حوالے سے اگر مغربی استعماریت انحراف کے معاملے میں اختلاف تنقید، حتیٰ کہ طنز و تمسخر کا رویہ اختیار کرنے والوں میں بادی النظر میں سب سے نمایاں اکبرالہ آبادی نظر آتے ہیں، اس کی بہترین نمائندگی میں صرف ایک شاعر نمایاں نظر آتا ہے۔ مگر ان سے کہیں زیادہ گہرائی، بصیرت اور دوراندیشی کے ساتھ اس رویے کی نمائندگی کرنے والے اگر کسی ایک دانش ور اور شاعر کو نشان زد کیا جاسکتا ہے تو وہ علامہ اقبالؒ ہیں، جنھوں نے مغربی فکر اور تہذیب کی بالادستی کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بحران کو اس کے عواقب کے ساتھ طشتِ ازبام کرنے کی کوشش کی۔ علامہ اقبال محض ایک بلند پایہ شاعر ہی نہیں تھے بلکہ ایک دوراندیش مفکّر کے طور پر مغربیت کے منفی اثرات اور ہلاکت خیز مسائل کا نہایت گہرائی کے ساتھ تجزیہ بھی کرسکتے تھے اور ایک باخبر عالم اور دانش ور کے طور پر متوازی اور متبادل نقطۂ نظر اختیار کرسکتے تھے۔ وہ چوں کہ ہمہ گیر فلسفیانہ وژن کے مالک تھے اور عالمی سطح پر رائج یا زیرِ بحث سماجی اور سیاسی نظریات پر گہری نگاہ بھی رکھتے تھے۔ اس لیے اپنی معاصر صورت حال پر ان کا ردعمل دراصل ایک مفکّر اور دانش ور کا ردعمل تھا جس میں پیش بینی بھی تھی اور اپنی معاشرتی روایت اور تہذیب سے غیر معمولی لگاؤ اور وابستگی بھی۔ اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال کو بیسویں صدی کے اوائل کا بلند قامت شاعر ہی نہیں بلکہ ممتاز ترین مابعد نوآبادیاتی دانش ور کا نام دیا جانا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

گذشتہ ایک صدی سے زیادہ عرصے سے پوری دنیا کی انسانی اکثریت جن مسائل سے دوچار ہے وہ مسائل دراصل خود جدید انسان کی بے سمت تیز رفتاری اور مادّی ترقی کی اندھی دوڑ کی زائیدہ ہے، جس کو ہم نوآبادیاتی مغرب کے استعماری طریق کار کے شاخسانے سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں۔ اس لیے مغرب کا لایا ہوا صنعتی انقلاب ہو یا مادّی ترقی، اس کی جزوی افادیت اپنے ساتھ تہذیب، ثقافت،

انسانیت اور اخلاقی اقدار کی بے حرمتی بھی لائی۔ جس کا سلسلہ آج تک دراز ہے اور معاصر صورت حال میں اس کا تسلسل یوں قائم ہے کہ برطانوی اور فرانسیسی نوآبادیات نے امریکی استعماریت کا روپ دھار لیا ہے۔ چنانچہ نیو ورلڈ آرڈر کے نام سے گذشتہ نصف صدی میں جس نقطۂ نظر کو فروغ ملا ہے اس کو امریکہ کی فکری چودھراہٹ کے علاوہ کوئی اور نام دینا مشکل ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مغربی تہذیب کی بالادستی کے ردِ عمل میں اقبال کا انحرافی نقطۂ نظر آج اکیسویں صدی کی صورت حال میں بھی نہ صرف یہ کہ اپنی معنویت رکھتا ہے بلکہ امتدادِ وقت کے ساتھ اس معنویت میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوآبادیاتی غلبے کے عروج کے زمانے میں جن بعض دانش وروں نے انحرافی نقطۂ نظر اختیار کیا تھا ان میں شبلی نعمانی جیسے علما بھی تھے جو تاریخ اسلام کی عظیم المرتبت شخصیتوں کی عظمت کو اپنی تصنیفات کے ذریعہ مستحکم کر رہے تھے اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اکبرالہ آبادی بھی تھے جو طنز و ظرافت کا شعری وسیلہ اختیار کر کے قدرے انتہا پسندی کے ساتھ مغرب سے آنے والی ہر اچھی اور بُری چیز پر خطِ تنسیخ کھینچ رہے تھے۔ مگر اقبال کا معاملہ اپنے تمام معاصرین سے اس لیے مختلف تھا کہ وہ مغربی تہذیب اور طرزِ زندگی کی حرکیات (Dynamics) کا ان سب کے مقابلے میں زیادہ گہرا شعور بھی رکھتے تھے، اور اس کے مضمرات سے پوری طرح باخبر بھی تھے۔ تاہم ان کا انحراف مغربی تہذیب کے منفی اثرات اور دور رس نتائج کا زائیدہ بھی تھا۔ چنانچہ اس ضمن میں انہوں نے کچھ غلط نہیں کہا تھا کہ:

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

اقبال نے اپنے شعوری ارتقا کے تقریباً چار سال یورپ میں تحصیلِ علم کی خاطر صَرف کیے تھے۔ قیام یورپ کے ہی زمانے میں ان کو مغربی تہذیب وتمدن اور فکر و فلسفہ کو سمجھنے اور قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا۔ اس زمانے میں انھیں گوئٹے، ملٹن اور ورڈ زورتھ کی شاعری اور وہائیٹ ہیڈ، آئنس ٹائن، نطشے اور برگساں کے فکر و فلسفہ سے متعلق نامکمل واقفیت کو تکمیل تک پہنچانے کا موقع ملا تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ زمانہ محض مغرب سے ان کی واقفیت کا زمانہ نہ تھا بلکہ مشرق کے فلسفہ، اخلاقیات، مذہب اور روحانیت کو بھی زیادہ بہتر طریقے پر انھیں مغرب میں جا کر یا تقابلی غور و خوض کے نتیجے کے طور پر ہی سمجھنے کا موقع ملا تھا۔ اس

طرح انہوں نے دونوں تہذیبوں کے دائرۂ کار کو ایک دوسرے کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی۔اس سے اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب سے ان کا رشتہ بہت ہی پیچیدہ نوعیت کا تھا۔اسی باعث مغرب کے سیاسی نظریات صنعتی معاشرے کی ترقی اور بحیثیت مجموعی مغربی تہذیب کی چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ ہوسکیں، بلکہ انہوں نے ہر مرحلہ پر مغرب کو ایک آزاد ناقد اور پارکھ کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کا رویہ اختیار کیا۔وہ بجا طور پر مغربی فکر کے مختلف پہلوؤں سے اثر بھی قبول کرتے ہیں مگر ان پر سوالیہ نشان قائم کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔وہ جہاں مغربی طرزِ زندگی کے محاسن اور برکتوں کا احساس رکھتے ہیں ،وہیں اس کے نتائج اور نقصانات کا بھی دانش ورانہ شعور رکھتے ہیں۔

۱۹۱۴ء کے بعد کے زمانے میں پہلی عالمی جنگ کے نتائج نے اقبال کے اندیشوں کو بالکل صحیح ثابت کردکھایا اور ساری دنیا نے اندازہ لگالیا کہ مغربی معاشرے کی میکانکیت ، مادیت اور تعقل پرستی نے انسان کو بحیثیت انسان کے کتنا پیچھے چھوڑ دیا ہے۔اقبال کے اس زاویۂ نظر کی صداقت اس بات سے بھی واضح ہوتی ہے کہ مغرب کے تناظر میں تعقل اور نام نہاد روشن خیالی، سائنس اور سائنسیت یا صنعتی معاشرہ اور میکانکیت کو خود ان کے زمانے میں بہت سے مغربی ادیبوں اور دانش وروں نے بھی سخت تنقید کا نشانہ بنانا شروع کردیا تھا۔ مغربی ادیبوں میں ولیم بلیک ہوں، ورڈزورتھ ہوں یا کالرج،سب کے یہاں عقل پرستی کی مخالفت کا رجحان ملتا ہے۔ان کے ساتھ مغرب کے نمائندہ مفکروں اور فلسفیوں نے عمومی طور پر اور جرمن فلسفیوں نے خصوصیت کے ساتھ میکانکیت اور انسانیت کو روندھ کر آگے بڑھنے والی سائنس پر مسلسل تنقید کرنا شروع کر دی تھی۔مگر یہاں ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ مغربی مفکروں اور اقبال کی تنقید میں بنیادی فرق یہ تھا کہ اقبال نے مغربی مفکروں کے برخلاف مغرب کو ہمیشہ مشرقی انسان اور دانش ور کی نگاہ سے دیکھا اور اپنی نثر اور شاعری میں اپنے ردعمل کا اظہار کیا۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ علامہ اقبال کی ڈاکٹریٹ کا تحقیقی مقالہ "Development of Metaphysics in Persia" دراصل مشرق کی زندگی پر مسلمانوں کے فلسفۂ وحدۃالوجود اور ہندوؤں کے بھگتی کے تصورات کے منفی اثرات اور انفعالیت کی دریافت کا بنیادی وسیلہ بنا تھا۔اگر ہم ان کی تحقیق کو خودی، حرکت وعمل اور جلال وجمال کے مثالی توازن کے فکری محرک کے طور پر دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ اقبال

کی تحقیق اور نثر و نظم مل کر ایک مربوط اور منضبط فکری نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال مشرق کی مجہولیت اور بے عملی کے پس منظر میں مغرب میں موجود حرکت و عمل کو پسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں۔ تاہم وہ اپنا اسلامی نقطۂ نظر کبھی فراموش نہیں کرتے کہ مادیت اور حرکت و عمل کی افادیت اپنی جگہ مگر اس کے ساتھ اگر روحانیت اور دل کی نرمی بھی شامل ہو جائے تو انسان بحیثیت انسان کے بھی تکمیل حاصل کر سکتا ہے اور وہ مرد کامل کہلانے کا بھی حق دار قرار دیا جا سکتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ حرکت اور قوت کو سب کچھ سمجھنے والا نطشے جیسا شخص اپنی جلالی صفات اور حکمت عملی کی وجہ سے انھیں مشرق کے تناظر میں ایک مثالی مفکر نظر آتا ہے۔ تاہم اس کی لادینیت ڈاکٹر اقبال کو یہ کہنے پر مجبور کرتی ہے کہ روحانیت اور عقیدے کے بغیر اس کا فلسفہ بھی ایک نامکمل فلسفہ بن کر رہ گیا ہے۔ نطشے کے بارے میں اقبال کے متعدد بیانوں ہی کی طرح اس شعری بیانیے میں بھی یہی اشارے مضمر ملتے ہیں:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

اس سیاق و سباق میں اگر ڈاکٹر اقبال مغربی کلچر کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں تو اس سے یہ بالکل نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ اپنے مشرق کے کلچر کے نقائص کا احساس نہیں رکھتے۔ وہ مشرق میں پائی جانے والی بے ربطیٔ افکار یا حرکت و عمل اور صلابت آمیز رویّے کے فقدان کو بھی اسی طرح نقصان دہ اور ہلاکت خیز تصور کرتے ہیں جس طرح وہ مغرب کو مادّیت میں غلو کے باعث قابلِ تنقید گردانتے ہیں:

مردہ لادینیِ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام

مغرب کے مدنی اور تہذیبی رویّوں کی تقلید کے جو نتائج برصغیر پر نمودار ہو رہے تھے ان کے ہر پہلو پر اقبال کا واضح ردّ عمل ملتا ہے۔ مثال کے طور پر سیاسی نظریات کے ضمن میں جمہوری طرزِ حکومت کی مقبولیت کا معاملہ ہو، یا مذہب اور سیاست کا موازنہ یا مغربی ثقافت کے تضادات اور کھوکھلے پن کی نشان دہی، ہر پہلو کے بارے میں ہمیں اقبال کی رائے بہت سوچی سمجھی لگتی ہے۔ جو کبھی مسائل پر ان کا فطری ردّ عمل ہے، کبھی بعض مسائل کا حل پیش کرنے کی کوشش ہے اور بعض میں نہایت پیش بینی کے ساتھ مغربی

اثرات کے ممکنہ نتائج کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ اقبال کے نزدیک فرنگی تہذیب میں اگر کوئی چیز زندگی اور روح پیدا کر سکتی ہے تو وہ ضمیر پاک اور ذوقِ لطیف ہے، جن پر مغربی تہذیب کے فرزندوں کی نگاہ کبھی پہنچتی ہی نہیں۔ اسی باعث اقبال کا خیال ہے کہ:

فساد قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب   کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید   ضمیر پاک و خیال بلند و ذوق لطیف

وہ یورپ میں علم ودانش کی روایت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں مگر اس بات کو بھی محسوس کرتے ہیں کہ وہاں کی فضا میں انسان اپنے احساس، جذبات، ذوقِ سلیم اور دل کی نرمی سے پوری طرح محروم ہو چکا ہے، جس کو اقبال نے آبِ حیات کے استعارے میں بیان کیا ہے جو روایتی اور تلمیحی طور پر، ظلمت اور تاریکی میں پایا جاتا ہے۔ یہاں مغرب کو تہذیب کی ظلمات، اس کے داخلی تضادات کی بنیاد پر قرار دیا گیا ہے:

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

یہاں اس نکتے کو بھی مضمر رکھا گیا ہے کہ یورپ میں روشنیِ علم وہنر، کا نتیجہ اُجالا یا روشن خیالی کو ہونا چاہیے مگر چوں کہ یہ روشنی صرف مادّی یا دنیاوی ہے اور چوں کہ اس میں غیر معمولی طور پر اندرونی تضادات بھی ہیں، اس لیے اسے اقبال نے ''ظلمات'' کے استعارے میں بعض معنوی امکانات کے ساتھ بیان کیا ہے۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جس طرح اقبال کو مغربی تہذیب کی بالادستی کے نتیجے میں اپنی تہذیب و ثقافت کے ساتھ مذہب اور روحانیت تک کے چھن جانے کا اندیشہ ہے، کم وبیش اسی طرح اقبال کے خیال میں مشرقی معاشروں میں صلابت، جدوجہد، حرکت وعمل اور اپنی بالقوۃ صلاحیتوں پر انحصار کا رویّہ نہیں پایا جاتا۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنی مختلف نظموں اور غزلوں میں کہیں مربوط فلسفے کے طور پر اور کہیں صرف فلسفیانہ رائے زنی کی حد تک مشرقی اقوام کی شخصی اور سماجی خامیوں پر بڑی گہرائی کے ساتھ اپنا ردِعمل ظاہر کیا ہے۔ وہ مشرق کے نمائندہ ہونے کے باوجود یہاں کے تمام رائج رویّوں کو آنکھ بند کر کے تسلیم نہیں کر لیتے۔ اس ضمن میں مشرق کی غلامانہ ذہنیت یا محکومیت پر قناعت اور بالادست مغربی تہذیب کی تقلید کو انہوں نے خصوصیت کے ساتھ قابلِ اعتراض بتایا ہے اور اپنے خیالات کے ذریعہ ان تمام معاشرتی اور شخصی

نقائص کی تلافی کی تلقین ہی نہیں کی ہے، بلکہ اپنی بساط بھر مسائل کا حل بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مغربی تہذیب میں موجود صلابت اور جلال ہو، حرکت وعمل ہو یا تعقل پرستی ہو، وہ ان تمام چیزوں کو مشرق کے منفعل اور مجہول معاشرے کے لیے قابلِ تقلید تو ضرور سمجھتے ہیں مگر جب ان کو اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب میں ان رویّوں کی افراط نے وہاں کے باشندوں سے انسانیت، اخلاقیات، نرمی اور عقیدہ تک کو چھین لیا ہے تب وہ ان حوالوں سے مغربی معاشرے اور ثقافت پر قرار واقعی بحث وتمحیص بھی کرتے ہیں اور تنقید کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔

علامہ اقبال نے صنعتی انقلاب کے مغربی کارنامے کو وہاں کی معاشی اور مادّی ترقی کے لیے ایک مبارک قدم قرار دیا تھا مگر جب انھیں اندازہ ہوا کہ صنعت وحرفت اور مشینوں پر حد سے زیادہ بڑھا ہوا انحصار مغرب کو نہ صرف انسانی جذبات ومروّت اور بنیادی احساسات تک سے محروم کیے جارہا ہے تو انھیں مشینوں کے دھوئیں میں حق کی روشنی تک کے دُھندلا جانے کا اندیشہ لاحق نظر آنے لگتا ہے:

تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے
یہ وادیِ ایمن نہیں شایانِ تجلّی

اسی قسم کی تکنیکی افراط پر وہ ایک اور جگہ اپنے ردِ عمل کا اظہار کچھ اس طرح کرتے ہیں:

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

اقبال کی شاعری میں مشرقی اقوام پر مغربی تہذیب کی بالادستی اور اس کے نتائج کو چند مخصوص علامتوں میں سمیٹنے کی کوش کی گئی ہے۔ ان کے یہاں فرنگ، مغرب، دورِ حاضر، تہذیبِ حاضر، دانشِ حاضر اور کلیسا جیسی اصطلاحات دراصل مغربی تہذیب کے مترادف یا متبادل کے طور پر استعمال ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ مغرب طاقت اور جلال کی نمائندگی کرتا ہے اور مشرق نرمی اور جمال کی۔ کہیں وہ یہ نقطۂ نظر ظاہر کرتے ہیں کہ دانشِ حاضر کا سارا انحصار ایک ایسی منطق پر ہے، جس میں تعقل اور نری منطقیت ہی سب کچھ ہے۔ مغربی معاشرے میں جذبہ، احساس اور اخلاقی اقدار کا کوئی مقام نہیں۔ مغرب کے بارے میں تکرار کے ساتھ اقبال کی تنقید سے بسا اوقات یہ گمان گزر سکتا ہے کہ کہیں اقبال ترقی کے مخالف

اور رجعت پسند تو نہیں ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اقبال مغرب کی ساری برکتوں کا اعتراف بھی کرتے تھے مگر ساتھ ہی مغرب میں حد سے بڑھی ہوئی میکانکیت اور اخلاق دشمن ترقی کو ہی نہیں بلکہ ان کی وطن پرستی کو بھی علاحدگی کی بنیاد اور جغرافیائی تقسیم کے مترادف تصوّر کرتے تھے۔ ان کو وطن پرستی میں نسلی تفریق کے جراثیم نظر آتے تھے۔ انہوں نے ۱۹۳۲ء کے اپنے ایک لکچر میں بہت واضح انداز میں کہا تھا کہ:

''میں یورپ کی پیش کردہ نیشنل ازم کا مخالف ہوں، اس لیے کہ مجھے اس تحریک میں مادّیت اور الحاد کے جراثیم نظر آتے ہیں اور یہ جراثیم میرے نزدیک دورِ حاضر کی انسانیت کے لیے شدید خطرات کا سرچشمہ ہیں۔ حب الوطنی کا رجحان بالکل طبعی ہے۔ انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لیے پوری جگہ ہے لیکن اصل اہمیت اس کے ایمان، ان کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے۔ میری نظر میں ان ہی اقدار کے لیے انسان کو جینا اور مرنا چاہیے۔ نہ کہ زمین کے اس ٹکڑے کے لیے جس سے اس کی روح کو کچھ عارضی سا رابطہ پیدا ہو گیا ہے۔''

اس ضمن میں علامہ اقبال، انسانی حقوق کی بحث چھیڑتے ہیں اور بار باران کی نگاہ حجتہ الوداع کے موقع پر کیے گئے اس اعلان پر پڑتی ہے جس میں رسول کریم صلی اللہ وسلم نے تمام بنی نوع انسان کے حقوق اور دائرۂ کار کا تفصیلی ذکر کیا تھا اور وہی صحیح معنوں میں انسانی حقوق کا اسلامی ڈکلریشن تھا۔ جس میں نسل، رنگ، علاقے، زبان اور جنس جیسی کسی بھی تفریق کو ناقابلِ معافی جرم قرار دیا گیا تھا۔ علامہ اقبال جہاں کہیں بھی مکہ اور جینوا کی بات کرتے ہیں تو دراصل ان کی مراد ہیومین رائٹس کے ان دو چارٹروں سے ہوتی ہے جن میں سے ایک ڈیڑھ ہزار سال قبل اسلام کا چارٹر تھا اور دوسرے کو اقوام متحدہ کے وجود سے قبل اور بعد مغربی قوموں یا جمعیت اقوام کا ڈکلریشن قرار دیا جا سکتا ہے۔ چوں کہ جینوا اس سلسلے میں انسانی حقوق کی بازیابی کے مرکز اور محور کے طور پر عرصے سے جانا جاتا رہا ہے اس لیے اقبال نے جینوا اور مکہ کو ہی دونوں طرح کے نقطۂ نظر کی پیش کش کے لیے علامت بنایا ہے۔ اقبال نے اس موضوع پر مکہ اور جینوا، کے عنوان سے ایک نظم بھی لکھی ہے جس میں انسانی حقوق سے متعلق دونوں طرح کے نقطۂ نظر کے فرق کو واضح کیا گیا ہے:

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام　　پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم

تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود   اسلام کا مقصود فقط ملت آدم
مکّے نے دیا خاک جینوا کو یہ پیغام   جمعیت اقوام، کہ جمعیت آدم

اس موازنے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ہیومن رائیس کا جو منشور پیش کیا گیا تھا اس میں ملک، نسل، رنگ اور جنس تک کی کوئی تفریق قائم نہیں کی گئی تھی اور جینوا کا ڈکلریشن وحدت آدم سے زیادہ وحدت اقوام یا جغرافیائی ریاستوں کی وحدت کی بات کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کی عظمت اور قدر و منزلت جب اقوام اور ملکوں کی عظمت میں تبدیل ہوتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ سیاسی مصلحتیں زیادہ مقدم ہوگئی ہیں اور بنی نوع انسان کی عظمت کہیں پیچھے چھوٹ گئی ہے۔ مکہ اور جینوا ہی کی طرح علامہ اقبال نے مشرق میں جینوا جیسی کسی مرکزی جگہ کا بھی خواب دیکھا تھا اور توقع ظاہر کی تھی کہ اگر تہران کو یہ مرکزی حیثیت یا جگہ حاصل ہو جاتی اور اس مرکز پر مشرقی قومیں اتحاد و اتفاق کا خواب دیکھ سکتیں تو دنیا کا سیاسی اور سماجی نقشہ کچھ اور ہی ہوتا۔ اس لیے کہ اس میں نہ امپیریل ایجنڈے کی بالادستی ہوتی اور نہ مشرق و مغرب کی کوئی تفریق روا رکھی جاتی۔ 'جمعیت اقوام مشرق' سے موسوم نظم کے دو شعر اس طرح ہیں:

دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب   ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہران ہو گر عالم مشرق کا جینوا   شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

معاصر سیاسی صورت حال میں ذرائع ابلاغ نے جس طرح اصطلاحات کے معنی تبدیل کر دیے ہیں اور جس انداز میں ہم اپنی بعض پسندیدہ قدروں کو غیر اہم سمجھنے لگے ہیں اس کی تشہیری منصوبہ بندی میں مغربی ممالک بالخصوص بڑی طاقتیں بڑی حکمت اور ہنرمندی کا ثبوت دیتی ہیں۔ اس نوعیت کا ایک مسئلہ سیاست اور مذہب کی یگانگت اور بے گانگت کا ہے۔ مغربی سیاست نے اپنی سہولت اور آزادی کی خاطر کلیسا کو سیاسی اور مدنی زندگی سے بے دخل کرنے کی کوشش عرصے سے شروع کر رکھی ہے۔ رفتہ رفتہ یہی ذہنیت برصغیر میں بھی عام ہونا شروع ہوئی اور ستم ظریفی یہ ہے کہ بعض رجعت پسند صحافیوں اور سماجی علماء نے مذہب اور سیاست پر ایسی تحریریں کثرت سے لکھیں جن میں سیاست کو مذہب سے دور رکھنے کی وکالت ملتی ہے۔ اقبال نے سیاست اور مذہب کے موضوع سے یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہب کی متوازن رہنمائی کے بغیر سیاست کیسے شتر بے مہار بن جاتی ہے اور ہوس کیسے غالب آجاتی ہے:

سیاست سے مذہب نے پیچھا چھڑایا   چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی   ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی   دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

علامہ اقبال کے تحقیقی مقالہ کے ساتھ ان کے لیکچرز کے مجموعہ "Reconstruction of religious thought in Islam" کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کا سارا انحصار اس نقطۂ نظر پر ہے کہ کوئی بھی مادی، سیاسی اور سماجی نظام اس وقت تک قابو میں نہیں رہتا جب تک عقیدہ اور خوف خدا اس کے پیچھے تشکیلی اور ترکیبی قوت کے طور پر کار فرما نہ ہو۔ انہوں نے اپنی دو نظموں ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' اور ''ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام'' میں مختلف کرداروں کے توسط سے اس نکتے کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابلیس کے فرمان میں اقبال کا ابلیس نوآبادیاتی طاقتوں کے سیاست دانوں کو بتاتا ہے کہ انھیں اسلام اور اسلامی ذہن کو شعبۂ زندگی سے کس کس طرح بے دخل کرنا چاہیے اور جہاں کہیں وہ اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے ہیں وہاں کے لوگوں کے دلوں سے رسول کریمؐ کی تعلیمات کو نکال دینا چاہیے۔ افغانی مسلمان ہمیشہ سے چوں کہ نوآبادیاتی نظام کے خلاف مزاحمت کی ایک زندہ مثال رہے اور انہوں نے کبھی مغربی تسلط کو قبول نہیں کیا، اس لیے ان کی غیرت و حمیت کو ختم کرنے پر بھی توجہ دینی بہ قول اس کے ناگزیر ہے۔ بعض شعر آپ بھی ملاحظہ فرمائیں:

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا   روح محمدؐ اس کے بدن سے نکال دو
فکر عرب کو دے کے فرنگی تخیلات   اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرت دیں کا ہے یہ علاج   ملاّ کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو   آہو کو مرغزار ختن سے نکال دو

علامہ اقبال کی ذہنی اور فکری جولانی کا دورِ عروج بیسویں صدی کی پہلی اور دوسری دہائی ہے۔ اس زمانے میں روسی انقلاب اور مارکسی تصورات کی مقبولیت نے اقبال کو اس لیے بھی بہت زیادہ متوجہ کیا کہ اس نقطۂ نظر میں انھیں زکوٰۃ و صدقات کے موثر نظام کے وسیلے سے دولت وثروت کی ذخیرہ اندوزی روکنے کے اسلامی طریق کار کی طرح بعض عناصر کی کارفرمائی کا امکان نظر آتا ہے۔ مگر کارل مارکسؒ اور

سرمایہ داری دونوں پر بار بار توصیفی اظہار خیال کرنے کے باوجود انہوں نے دونوں کے نقائص بھی ہر جگہ واضح کردیے ہیں۔ ان کی مشہور فارسی نظم ''جاوید نامہ'' میں سرمایہ داری اور اشتراکیت، دونوں پر ایک ساتھ تنقید ملتی ہے مگر مادیت اور الحاد کے عناصر اقبال کو ان دونوں کیفیتوں میں یکساں دکھائی دیتے ہیں:

ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب　　ہر دو راجاں ناصبور و ناشکیب
درمیانِ ایں دو سنگ آمد زجاج　　زندگی ایں را خروج، آں را خراج
ایں بُردجاں راز تن، ناں را زدست　　ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست
ہر دو را تن روشن و تاریک دل　　غرق دیدم ہر دو، را در آب و گل

اسی طرح انہوں نے کارل مارکس کی دانش ورانہ عظمت کو اس مصرعے میں خراج عقیدت پیش کرنے کے باوجود مابعدالطبعیات سے اس کے انکار اور ماورائے مادیت کسی الوہی اور روحانی اقتدار کو قبول نہ کرنے کے سبب ان کی صحیح حیثیت بھی واضح کردی ہے:

قلب او مومن دماغش کافراست　　زانکہ حق در باطل او مضمر است
بر مساوات شکم دارد اساس　　دینِ آں، پیغمبر حق ناشناس

علامہ اقبال نے اپنے عہد کے تہذیبی انتشار اور ممکنہ مغربی اثرات کے بارے میں وقتاً فوقتاً جن اندیشوں کا اظہار کیا تھا وہ تو اقبال کے بعد نصف صدی بھی نہیں گزری تھی کہ برصغیر کی معاشرتی زندگی کے تضادات میں پوری طرح ظاہر ہوگئے تھے۔ تاہم مغربی تہذیب کے اثر سے پیدا ہونے والے اخلاقی اور سماجی عوارض سے ہم آج بھی پوری طرح دوچار ہیں۔ اقبال نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے بارے میں ردّ و قبول کا جو انداز اختیار کیا ہے اس کا اندازہ آپ نے لگالیا ہوگا، لیکن سرمایہ داری اور ذخیرہ اندوزی کے جو نئے راستے مغرب کے بینکوں اور حصص کی خرید و فروخت نے کھول دیے ان کی تلافی اشتراکی طریقِ کار سے بھی کرنا ممکن نہ ہوسکی۔ اس اقتصادی منصوبہ بندی اور معاشی بھول بھلیّوں کی ساری منصوبہ بندی یورپ سے، کہیں زیادہ امریکہ کے بازارِ حصص اور پرائیوٹ بینکوں کے توسط سے ہوئی جس میں نہ تو سرمایہ کاری کے کسی مستحکم منطق کی گنجائش تھی اور نہ تاجرانہ طریقے پر کوئی شفاف اور غیر پیچیدہ طریقِ کار اختیار کیا گیا تھا، اس لیے نہایت غیر مستحکم اور کھلی معاشیات اور سرمایے کی ظاہری نمائش کا امکان زیادہ تھا۔ اقبال

نے اس پوری حرکیات (Dynamics) کو بہت پہلے سمجھ لیا تھا اور کہا تھا:

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

اب اگر آج کی بین القوامی معاشیات اور سرمایہ کاری کے معاملات میں کساد بازاری، مندی کے اثرات، یا بہترین معاشی صورت حال سے اُمید لگائے لاکھوں لوگوں کی بحرانی صورت حال کا اندازہ لگایئے تو پتہ چلتا ہے کہ جہاں جہاں بھی پُر اسرار اور مخفی بینکی اور معاشیاتی نظام کارفرما تھا وہاں وہاں کے سرمایہ کاروں کے پیروں کے نیچے سے بار بار زمین نکلتی رہی ہے۔ اس پورے عمل میں عیاری، پیسوں کی اُلٹ پھیر اور حقیقت کو چھپانے کی ساری مغربی تدبیریں خود ان کے خلاف پڑ گئیں۔ اسی لیے بے معنی تدبیر کو اقبال، تقدیر کے ہمہ گیر نظام کے ہاتھوں جس طرح بے نقاب ہوتا دکھلاتے ہیں اس کے بعض نمونے آپ بھی ملاحظہ کیجیے:

تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

یا یہ کہ۔

آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے دیا مات

مگر ان شعروں کی طرح ہر جگہ محرکات اور نتائج کو منطق کے بغیر نہیں بیان کیا گیا ہے۔ اقبال کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ گذشتہ برسوں میں رونما ہونے والی کساد بازاری کے اسباب وعوامل بقول اقبال مغرب کے معاشی منصوبوں میں شروع سے شامل تھے جس کو بہ وجوہ ہم سے مخفی رکھا گیا تھا۔

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سُود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات

یا یہ کہ

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

یا پھر یہ شعر کہ۔

ہوا اس طرح فاش راز فرنگ
کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ

مندرجہ بالا نکات اور اشاروں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اگر اقبال جیسا کوئی بلند پایہ شاعر اپنی شاعری کی فنی حرمت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی دانش وری اور فلسفیانہ بصیرت کا اظہار کرے گا تو اس میں نہ صرف یہ کہ غیر ضروری سپاٹ پن اور فکر کی جگالی نہیں ہوگی بلکہ اس کی فنی عظمت کے عین مطابق اس شاعری کے امکانی عقدے نئی صورت حال میں نئی نئی معنویت کے ساتھ کھلتے رہیں گے۔ فکرِ اقبال اور شعرِ اقبال کی حیرت انگیز امتزاجی کیفیت ان کی بصیرت کو اسی لیے غیر معمولی اعتبار بخشی ہے۔

اقبال کی عصری معنویت

پروفیسر علی احمد فاطمی

بادی النظر میں کسی بھی شاعر وفنکار سے خواہ وہ کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو اُس سے عصری مسائل کے حل تلاش کرنا بے معنی و بے مقصد عمل ہوا کرتا ہے۔ شاعر پیشہ ور حکیم نہیں ہوتا کہ نبض ٹٹولے۔ مرض تلاش کرے اور نسخہ تحریر کردے۔ لیکن یہ بھی کہ اقبال جیسے مفکرانہ، مخلصانہ اور پیغمبرانہ شاعر کہ جس کی شاعری کا ایک ایک مصرعہ قوم پروری اور درد انسانیت سے پُر ہے۔ اس کی فکر و دانش، آگہی و بصیرت سے سبق لینا، اِسے سمجھنا اور سمجھانا اور اپنے عہد سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔ یوں تو ہر شاعر لمحۂ موجود میں سانس لیتا ہے اور اپنے عہد سے مخاطب ہوتا ہے لیکن عظیم شاعر جس قدر حال میں ہوتا ہے اُسی قدر اُس کا احساس وشعور اگر ایک سمت ماضی میں جذب و پیوست ہوتا ہے تو دوسری طرف اُس کا ذہن اور وژن مستقبل کی بشارت بھی کرتا ہے۔ اقبال کی عظمتِ شاعری کا یہی حال ہے اور یہی راز بھی۔ اسی لئے نکلسن نے کہا تھا ــــ ''اقبال اپنے زمانے کے آدمی ہیں، وہ اپنے زمانے کے آگے کے بھی ہیں اور اپنے زمانے سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔'' پروفیسر آل احمد سرور نے بھی اپنے ایک مضمون (اقبال کی معنویت) میں کہا تھا: ''اقبال کی عظمت کا راز یہ ہے کہ وہ حال کا ایک کربناک احساس رکھتے ہیں، آتشِ رفتہ کا سُراغ بھی لگاتے ہیں اور کسی اور زمانے کا خواب بھی دیکھتے ہیں۔''

اور بقول شمیم حنفی ــــ ''آج جس قدر خواب دیکھنے کی، تصورات کو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے اِس سے پہلے کبھی نہ تھی کہ اکیسویں صدی پر اُنیسویں صدی اور بیسویں صدی دونوں کا بوجھ ہے۔'' اقبال کے ہی طرز پر لکھی گئی نظم ''زندگی'' میں سردار جعفری نے کہا تھا:

عمرِ رواں کی پُشت پر عمرِ رواں کا بار ہے　　　کل بھی وہ بے قرار تھی، آج بھی بے قرار ہے

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ آج کا عہد صارفیت کا عہد ہے۔ آج ہم مارکیٹ کلچر میں سانس لے رہے ہیں۔ ہر چیز بازار کی گرفت میں ہے، یہاں تک کہ سیاست، قانون اور مذہب بھی، چنانچہ وہ انسان جو علوم و فنون کی ترقی کا علمبردار رہا ہے اور سبب بھی۔ آج سب سے زیادہ اسباب بن گیا ہے۔ اپنے ہی بنائے

ہوئے جال میں پھنس گیا ہے۔ ہر طرف پھیلے ہوئے سود وزیاں کے ماحول میں خلاقی وفنکاری متاثر ہورہی ہے، افکار وخیالات کی گنجائش کم سے کم رہ گئی ہے۔ صرف بازار ہے اُس کی چمک دمک ہے، نفع ونقصان ہے۔ اُسی کی میزان پر سارے افکار واقدار تل رہے ہیں۔ حالانکہ کبھی زندگی کے حوالے سے اقبال نے کہا تھا لیکن آج اس کی معنویت میں دس گنا اضافہ ہوا ہے۔

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

کبھی غالب نے کلکتہ کی مادی اور سائنسی ترقی دیکھ کر عش عش کیا تھا۔ غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے کہ کلکتہ کا نام آتے ہی تحسینی وجذباتی انداز میں ہائے ہائے کرنے لگتے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس قدر طویل سفر گھوڑے، پالکی، ناؤ وغیرہ سے طے کر کے پہنچا ہو وہ کلکتہ کی سڑکوں پر دوڑتی ہوئی برقی بسیں، ٹرینیں، بجلی کی روشنی، کارخانے، چھاپے خانے وغیرہ کو دیکھ کر حیران تو ہوا ہی اپنے آپ سے پشیمان بھی ہوا۔ پھر انھوں نے سرسید کی ماضی سے متعلق کتاب پر مقدمہ لکھتے وقت یہ کہہ دیا ____ "مُردہ پروردن مبارک کار نیست" جسے غالب کی روشن خیالی اور مستقبل شناسی سے تعبیر کیا گیا۔ اقبال، غالب کے بعد آئے، نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ دور میں، مغرب کا سفر کیا، اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور ایک خیال ہے کہ وہ مغرب کی تعلیم کے زیادہ خلاف بھی نہ تھے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

لیکن ایک خیال یہ بھی ہے کہ مغرب کی مادہ پرستی، مشینی زندگی اور جملہ اقدارِ حیات کو سوز وگداز، فقر وقناعت کے بجائے علم وعقل، طاقت وتدبر کی تکنیکی ومنطقی میزان پر تلنے کا انداز ہی انھیں مشرق کی طرف لے آیا اور وہ شاعرِ مشرق کہلائے اور جا بجا روحانی، وجدانی اور ایمانی کیفیات سے دوچار ہوئے لیکن یہ بھی کہ یہ جذبۂ ایمانی یا فلسفۂ اسلامی روایتی ومعمولی نہ تھا بلکہ مشرقی تصوف کی وہ للکار تھا جس میں اگر ایک سجدہ معرفت کے ساتھ ہو جائے تو مملکتِ فرعونی زیر ہو جائے۔ قناعت پسند وغنی ہونا روحانی کیفیت کا سرچشمہ ہوا کرتا ہے جس کے سیلاب میں آمریت واستعماریت بہہ جایا کرتی ہے۔ اقبال نے اِن سب کے نرغے میں حضرتِ انسان کو گھرا ہوا پایا جو آج اُس سے بھی زیادہ گھر گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ترقی اور تبدیلی زندگی کا ایک فطری عمل ہے، اقبال نے کہا تھا:

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی　　روحِ اُمم کی حیات کش مکشِ انقلاب

لیکن ساتھ میں یہ بھی کہا:

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم　　کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

اقبال کے دور میں اور اقبال کے بعد بطورِ خاص انسانی ذہن کی کرشمہ سازی اور بوالعجبی نے عجیب عجیب رنگ اختیار کیے، سائنس اور کامرس نے غیر معمولی ترقی کی، ہر شعبۂ حیات میں ترقی اور تبدیلی ہوئی اس سے جہاں ایک طرف یہ ہوا کہ سماجی انصاف اور وسائلِ معاش میں اضافے ہوئے۔ اطلاعات ونشریات میں اضافے ہوئے، لیکن دوسری طرف یہ بھی ہوا کہ سابقہ اعلیٰ انسانی و اخلاقی اقدار رُخصت ہونے لگیں۔ انسانی ذہن نے صارفی انداز میں سوچنا شروع کر دیا۔ ہر معاملہ میں نفع ونقصان سامنے آنے لگے۔ زندگی کی قدر اُس کے مادی مفاد سے وابستہ ہونے لگی اور یہ نتیجہ نکالا جانے لگا کہ ہر وہ شے جو غیر مادی ہے، غیر افادی ہے۔ انسان کا اپنا فطری جذبہ اور فکری رویہ کند ہونے لگا۔ اپنی پسند ونا پسند، اپنی تخلیقی و تفکیری قوت ماند پڑنے لگی۔ اخلاق اور انسانی قدروں کی باختگی ہوش رُبا صورتیں اختیار کرنے لگیں جس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیب وثقافت کے دام لگ گئے یہاں تک کہ تاج محل اور اجنتا، ایلورا بھی بازار کا حصہ بن گئے۔ خاتونِ خانہ بازار کی پریاں بننے لگیں کہ ان کی رسائی بطور رقاصہ کرکٹ کے میدان تک ہوگئی۔ غرض کہ لڑکیاں بازار کی زینت اور لڑکے مصروفِ معیشت و معاشرت۔ حیرت انگیز اور عبرت آمیز بات یہ ہے کہ یہ سب ترقی اور تبدیلی کے نام پر ہے، آرٹ اور کلچر کے نام پر۔ ایک نیا معاشی نظام نمودار ہوا کہ جس نے استحصال اور فسطائیت کے نئے نئے روپ اختیار کر لئے ہیں۔ ہر چند کہ یورپ میں فطرت اور انسانی فطرت، طبعی اور سماجی سائنس کو یکساں اہمیت حاصل ہے لیکن اُس نے مشرق کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کیا، جس کے نتیجے میں پہلے بھی مشرق محض ایک منڈی کے طور پر استعمال ہوا اور آج بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ کل کی ایک ایسٹ انڈیا کمپنی اور آج کی نہ جانے کتنی ملٹی نیشنل کمپنیاں ایک سکے کے دو رُخ سمجھے جا سکتے ہیں۔ جان ایسٹورٹ مل کے انیسویں صدی کی برطانوی سیاسی اور اقتصادی فکر پر گہرے اثرات رہے ہیں، وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اعلیٰ عہدے پر رہا اور بعد میں پارلیمنٹ کا ممبر بھی بنا۔ آج اُسی مل کے بطن سے نہ جانے کتنی ملیں اور کمپنیاں پوری دُنیا میں چھائی ہوئی ہیں اور تمام

ملکوں کی سیاست، معیشیت اور اُس سے بڑھ کر ثقافت کو متاثر کر رہی ہیں کہ علم اور طاقت کا رشتہ بہت پُرانا ہے لیکن مغرب نے انفرادی پیراڈائم کو اجتماعی میں بدل دیا کہ بادشاہت سے لے کر جمہوریت تک کے سفر میں یہ عمل ناگزیر تھا۔ عام طور پر علم آزادی، انسانی عظمت اور سہولت کو وسیع سے وسیع تر کرتا ہے لیکن اس کا اقتداری نظریہ ثقافت اور تجارت کو اپنی گرفت میں لیتا ہے۔ کوئی تو بات ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے پہلے معاشیات پر قبضہ کیا اس کے بعد تہذیب و ثقافت پر۔ اقبال کے گہرے علم، حساس شعور نے اُسے پہلے ہی بھانپ لیا تھا اور جابجا اُس کے اشارے بھی کئے، اسی لئے وہ لینن کی بارگاہ میں گئے اور لینن خدا کے حضور میں:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود
وہ آدم خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیوان ہے یہ ظلمات
رعنائیِ تعمیر میں، رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

بنکوں کی عمارات پورے معاشی واقتصادی نظام کی طرف بلیغ اشارہ ہے۔ جو آج اُدھار کی زندگی، قرض کے آثار واظہار کا اعلانیہ بن چکے ہیں۔ کبھی غالبؔ نے بھی بلیغ اشارہ کیا تھا:

قرض کی پیتے تھے مے اور یہ سمجھتے تھے کہ ہاں
رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

لیکن اقبال فقر وقناعت کے مقابلے میں حرص وہوس کے اس نظام کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور عوام کو سمجھانا بھی چاہتے تھے:

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مُزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اور پھر واضح طور پر یہ بھی کہتے ہیں:

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

لیکن کیا مشرق و مغرب میں مزدور کے دور کا آغاز ہو پایا؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعرانہ ومخلصانہ خیال ہے اور ہونا بھی چاہیئے۔ اس سے زیادہ غور طلب بات یہ ہے کہ بہ زبان لینن اقبال نے جو سوالات کبھی مغرب کے ضمن میں اٹھائے تھے آج وہ سب کے سب مشرق پر عائد ہوتے ہیں۔ ہندوستان کی تازہ ترین معاشی اور سماجی صورتِ حال من وعن اسی خلفشار اور انتشار کا شکار ہے۔ جس کی آہٹ اقبال نے بیسویں صدی میں محسوس کر لی تھی اور تعلیم و اقتصادیات کے رشتے مضبوط ہونے لگے تھے۔ اقبال نے ''علم الاقتصاد'' کے دیباچہ میں ہندوستان کی مفلسی کا اعتراف کیا اور ایک جگہ کہا کہ ____ ''جو قومیں اپنی تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں اُن کا حشر کیا ہوا ہے؟'' یوں تو شاعر کا کام سوال کا جواب دینا یا مسئلہ کا حل نکالنا نہیں ہوا کرتا تاہم اقبال جیسے انسان دوست اور روشن خیال شاعر سے یہ امید بھی نہیں کی جاسکتی ہے کہ محض سوال اُٹھا کر رُخصت ہو جائے۔ اقبال محض شاعر نہ تھے مفکر اور فلسفی بھی تھے اور دنیا بھر کے فکر وفلسفہ، شعر و ادب، تاریخ وتہذیب کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ انھوں نے مشرق ومغرب کی اہم سماجی اور سیاسی شخصیات کے افکار وخیالات کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ ان سب کی روشنی میں وہ عالمِ انسانیت کو ترقی یافتہ اور بہتر شکل میں دیکھنا چاہتے تھے، تبھی تو وہ کہتے ہیں:

مشرق خراب و مغرب از ان بیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست

جغرافیائی حدوں کا ٹوٹنا، مادی صورتوں کا گڈمڈ ہونا، اندھیروں کا دور ہونا، یہ سب اپنی جگہ پر درست لیکن ان سب نے ذہنوں کی خلیج بڑھادی۔ غاصبانہ اقتدار کی شکلیں ہر شعبہ میں بال و پر پھیلانے لگیں۔ نوآبادیاتی تسلط نے انسان کو انسان کم مشین یا روبوٹ زیادہ بنادیا۔ اِن سب کے خلاف اگر چہ اُنیسویں صدی کے علماء وشعراء اشارے کر رہے تھے، سرسید اور غالب کی روشن دماغی اور بصیرت وآگہی کو اس سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ اقبال نے اپنے بزرگوں کے مقابلے میں ذرا پھیل کر سوچا اور نظم کے شاعر ہونے کی وجہ سے قدرے پھیل کر کہا۔ وحدتِ انسان اور وحدتِ ادیان پر زور دیا۔ مشترکہ عمل اور عقل میں نہیں،

مشتر کہ تہذیب وثقافت کہ جسے انسانی تہذیب اور عالمی ثقافت بھی کہا جا سکتا ہے، بے حد زور دیا۔ اِسی لئے اگر ایک طرف اُن کے فکر وشعر میں اسلامی مشاہیر کا ذکر ہے تو دوسری طرف گرونانک، رام، سوامی رام تیرتھ وغیرہ کا بھی خوب خوب ذکر ہے۔ مغرب کے مفکرین سے متاثر کہ نطشے کو وہ آدھا مومن قرار دیتے ہیں:

آنکہ بر طرحِ حرم بُت خانہ ساخت
قلبِ او مومن دماغش کافر است

نانک کے بارے میں کہتے ہیں:

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اِک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

رام کے بارے میں کہتے ہیں:

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اُس کو امامِ ہند

اقبال نے ہمیشہ تنگ نظری اور مذہبی تعصب کے خلاف آواز اٹھائی اور کہا کہ ایک سچے مسلمان کا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ عالمِ انسانیت سے محبت کرتا ہو۔ مومن وکافر سب اللہ کے بندے ہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

فرقے نہ ہند عاشق در کعبہ و بُت خانہ
ایں جلوتِ جانانہ، آں خلوتِ جانانہ

اقبال نے آدمیت اور احترام آدمیت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے جو آج رخصت ہو رہی ہے بلکہ ہو چکی ہے۔ تہذیبوں کے تصادم، مذہبی تنگ نظری، اقتصادی سیلاب، فرقہ واریت اور صارفیت کا واحد علاج وہ قرار دیتے ہیں کہ انسان محبت اور قناعت کے ساتھ ایک دوسرے کا احترام کرے۔ تعاون کرے کہ یہی نسلِ آدم کی بقا کا واحد علاج ہے، وہ ترقی کرے، آگے بڑھے کہ اقبال خود ترقی وتبدیلی کے قائل ہیں اور فطرت خود بغرض تبدیلی نمو پذیر ہے کہ ____ ''تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات'' وہ جمود کو موت سمجھتے ہیں۔ زندگی کو حرکت وحرارت سے جوڑتے ہیں۔ ''پیام مشرق'' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ ____ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص مشرقی ممالک میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد واقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے

اُن میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید قابل احترام ہے۔ متخاصم اقوام اور متحارب قوتوں کے مابین صلح وآشتی کے فروغ کے لئے اقبال نے ''آئینِ وصال'' کی اصطلاح وضع کی ہے۔

قطرہ ہا دریاست از آئینِ وصل   ذرہ ہا صحر است از آئینِ وصل

پاکستان کے ایک ادیب ڈاکٹر صابر آفاقی نے اچھی بات کہی ہے:

''حق بات یہ ہے کہ اقبال فصل کا نہیں وصل کا، آویزش کا نہیں آمیزش کا، انقطاع کا نہیں اتصال کا، ستیزہ کاری کا نہیں بردباری کا، تشدد کا نہیں تلطف کا، افتراق کا نہیں اتفاق کا شاعر ہے۔ اگر آزادی سے پہلے لہو گرم رکھنے کے لئے جھپٹنا ضروری تھا تو آج عالمی دوڑ میں لہو ٹھنڈا کرنے کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔''

لہو ٹھنڈا رکھنے سے مراد آج تصادم سے زیادہ تناظر اور جدل سے زیادہ عقل کی ضرورت ہے۔ ایک خیال ہے کہ اقبال نے مغربیت کی سخت نکتہ چینی کی ہے، یہ خیال بڑی حد تک دُرست تو ہے لیکن اِس کی علیت و عقلیت کی نہیں اور نہ ہی تسخیرِ فطرت کی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اُس عقلیت کی ہے جو تیزی سے مادیت کا شکار ہو کر روحانیت کی منکر ہو جاتی ہے اور انسانی اقدار کو پامال کر کے مشینی اقتدار میں گرفتار ہو جاتی ہے اور ہوسِ زر میں ڈوب کر وہ عالمِ انسانیت کے جملہ انسانی واخلاقی قدروں کو مخدوش ومعدوم کر دینا چاہتی ہے۔ شاید یہی اس کی فطرت ہے، اقبال اسی لئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ اقبال کے اس نازک لیکن انسان دوست نظریہ کو آج بطورِ خاص سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اُن کا ذہن انفرادی طور پر کم اجتماعی زاویہ سے زیادہ سوچتا ہے اور یہ بھی کہ ہر تہذیب اپنا ایک جغرافیہ رکھتی ہے نیز جغرافیائی ثقافت بھی۔ اِس لئے ایک لکڑی سے سب کو ہانکا نہیں جا سکتا۔ آج عالم کاریت (Globalization) کا دور ہے، مغرب چاہتا ہے کہ ساری دنیا ایک ہی طرزِ لباس میں نظر آئے، ایک جیسا کھائے اور پئے۔ مشروب پیپسی کلچر ہو، چاؤ من اور پزا لقمۂ تر ہو۔ ایسے میں اقبال کے جملے یاد آتے ہیں ___ ''ہر تہذیب اپنے مخصوص جغرافیائی اور تاریخی حالات میں وجود میں آتی ہے اور اس کا کوئی ماڈل دوسری تہذیبوں اور سماجوں پر لادا نہیں جا سکتا۔ ہر تہذیب اور سماج کو اپنا وجود دریافت کرنا ہوتا ہے۔ اپنے باطن میں جھانکنا ہوتا ہے، اپنی انفرادیت کو سمجھنا ہوتا ہے کیوں کہ اسی بنیاد پر عالمی میلانات کے مطابق تعمیرِ نو ہوتی ہے۔ اقبال جانتے تھے کہ آفاقیت مقامیت کے بطن سے جنم لیتی ہے اور ہر عالمیت مقامی نظامِ معاشرت سے ہی اپنے تار و پود تیار کرتی ہے۔

عالمی تہذیب کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ مقامی تہذیب سے منقطع ہو جائے۔ پریم چند کی عظمت کا راز اس میں بھی پوشیدہ ہے کہ انھوں نے مقامیت، ارضیت اور ارضی ثقافت کو غیر معمولی اہمیت دی اور اس مخصوص ثقافتی لباس میں انسانی اور عالمی مسائل پیش کئے۔ اسی طرح فکرِ اقبال کا سر چشمہ اسلام ضرور ہے لیکن وہ اسے عرب کی شہنشاہیت سے مختلف سمجھتے تھے اور کہا بھی کہ عرب کے شہنشاہوں نے اسلام کے حقیقی تصور کو پورے طور پر آشکار نہیں کیا۔ یوں بھی اسلام عالمِ انسانیت کا مذہب ہے صرف ایک قوم یا فرقہ کا نہیں۔ اسی طرح وہ قومیت کے جدید سیاسی تصور کو اسلام کی قومیت کے تصور سے ہم آہنگ پاتے تھے کیوں کہ اُن کے ذہن میں انسانی اشتراک کا ایک وسیع تصور تھا جس کی آج سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

جدید دور میں وہی انسانیت اور آدمیت تلاشِ زر یا ہوسِ زر میں دیوانہ وار غلامانہ ذہنیت کا شکار ہو گئی ہے۔ قدریں بکھر گئی ہیں، رشتے ٹوٹ رہے ہیں۔ ادب، تہذیب، قانون یہاں تک کہ مذہب کی سوداگری نے جلال اور جمال کے سارے انسان دوست اور سکون پرور ماحول کو منقلب کر کے رکھ دیا ہے۔ نظر اور نظریہ کا خاتمہ ہے جبکہ اقبال نے کہا تھا ___ ''ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں'' دولتِ بے بہا کا دور دورہ، ایک اندھا سفر ہے جس کی آہٹ اقبال نے بہت پہلے محسوس کر لی تھی:

غبارِ راہ کو بخشا گیا ہے ذوقِ جمال
خرد بتا نہیں سکتی کہ مدعا کیا ہے
قصاص خونِ تمنا کی مانگیے کس سے
گناہ گار ہے کون اور خوں بہا کیا ہے

چند اشعار اور ملاحظہ کیجیے:

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتی
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

سچے دل اور پختہ نظر سے دیکھیے تو احساس ہوتا ہے کہ آج کی صارفی دنیا کے تمام آثار اقبال کے شعروادب میں جذب و پیوست ہیں۔ ہدایتیں ہی نہیں بشارتیں بھی ہیں جو آج سے کئی دہائی قبل پیش کی گئی تھیں کہ اقبال کی چشمِ بینا نے ایام آئندہ کو اپنے وجدان میں محسوس کرلیا تھا جو سوال بن کر اقبال کی شاعری میں فکرو فلسفہ کا روپ اختیار کیے ہوئے ہے:

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے ؟
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

ہر بڑے شاعر کے یہاں حیات وکائنات سے متعلق سوالات ہوتے ہیں جو اس کے باطنی اضطراب کا تخلیقی اظہار ہوتے ہیں۔ یہی اضطراب کبھی سوال تو کبھی جواب، کہیں للکار، تو کہیں آہ وفغان، کہیں نالۂ نیم شبی، تو کہیں ادراک وآگہی اور کہیں رمز کائنات اور اسرارِ حیات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن کی تعبیری اور تفہیمی گونج دور تک سنائی دیتی ہے۔ اقبال کی انفرادیت یا اُن کی پیغمبرانہ فطرت اُنھیں اشاریت ورمزیت سے زیادہ واشگاف تخاطب کے لئے مجبور کرتی ہے کہ یہی اُن کا درد ہے، آہنگ ہے اور مقصد شاعری اور شاید مقصدِ حیات بھی۔ اسی لئے وہ مخاطبانہ انداز میں بار بار کہتے ہیں:

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایاّم جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم ورجا دیکھ!
ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں

تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

یہ آج اقبال کا موجودہ پل نہیں ہے بلکہ اُن کا آنے والا کل بھی ہے اور مسائل کا حل بھی۔عزم وحوصلہ سے پُر اقبال کا یہ انسان دوست کلام آج ایک بار پھر انسان کو اپنی ادا، اپنا عمل، اپنے بانکپن (جس میں خودی اور وقار بھی پوشیدہ ہے) پر غور وفکر کی دعوت دے رہا ہے۔محاسبہ کے لئے آمادہ کر رہا ہے کہ اس کی ترقیاں، تبدیلیاں اُسے کہاں سے کہاں لے گئیں۔جس اقتدار اور مشین کی اقبال نے معنی خیز مخالفت کی تھی کہ جس کی وجہ سے اقبال کی مخالفت کی گئی اور انھیں تنگ نظر اور دقیانوسی شاعر کہا گیا، آج وہی انسان غلام بن کر رہ گیا ہے۔اپنے ہی بنائے جال میں پھنس گیا ہے۔اگر اقبال ایک طرف یہ کہتے ہیں:

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

تو دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اِک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

اور یہ بھی:

مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

اِسی لئے اقبال سرکشی، انکار اور نفی کو بھی پسند کرتے ہیں۔اُنھیں انسان کا جنت سے نکالا جانا پسند آتا ہے لیکن دنیاوی جنت میں گم ہو جائے یعنی آفاق میں گم ہو جائے یہ اُنھیں پسند نہیں کہ وہ چاہتے ہیں کہ آفاق اُس میں گم رہے، اِسی لئے وہ قدم قدم پر خودی مردِ کامل وغیرہ کا تصور پیش کرتے ہیں۔

آج کی کاروباری سوچ سود وزیاں میں ڈوبی ہوئی نفسیات اور عالم کاری کی گرفت میں پھنسے انسانوں کے درمیان اقبال کے اِن تصورات کو ازسرِنو سمجھنے اور پیش کرنے کی ضرورت ہے۔اقبال خود ہی اشارہ کر گئے تھے:

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

اقبال محض بیسویں صدی کے شاعر نہ تھے۔ انسانیت سے متعلق اُن کی فکرمندی اور کائنات کے حوالے سے اُن کی خردمندی اکیسویں صدی میں بھی اُن کی مثبت و مستحکم شناخت قائم کررہی ہے کہ اقبال کی ضرورت کل کے مقابلے میں آج زیادہ ہے، اس لئے کہ اقبال کی شاعری میں حیات کی سچائیاں بول رہی ہیں اور اقبال کی فکر میں کائنات کی صدیاں بولتی نظر آتی ہیں۔ وہ فکر اور وہ شاعری جو انسانی سماج کے رگ و پے میں سمائی ہوئی ہے اور جو ہماری عالمی اور انسانی تہذیب کا حصہ ہے۔ اس لئے یہ کہنا نہ کل غلط تھا اور نہ آج غلط ہے کہ اقبال عالمِ انسانیت کے شاعر ہیں۔ عالمی انسانی برادری کی بیداری کے شاعر ہیں اور اُن کے اِس مرتبہ سے اُن کے دوسرے مرتبوں کو نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اُس کو طاقت اور تقویت ملتی ہے، بس ذرا پھیل کر لامحدود طریقہ سے دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

علامہ اقبال اوراحترام آدم

پروفیسر محمد شاہد حسین

شاعری کے سلسلے میں اکثر دانشوراس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ بہترین الفاظ کی بہترین ترتیب ،آہنگ ، اسلوب تحریر کی خوبی اور موضوع ومعنی کی رفعت وبلندی کے متوازن امتزاج سے عظیم شاعری وجود میں آتی ہے،موضوع ومعنی کی رفعت وبلندی سے مراد ایسے موضوعات ہیں جوانسانی زندگی سے قریب ہوں، جوانسانی زندگی کے لئے اہم ہوں۔جن کے پڑھنے یاسننے سے قاری یا سامع کے اندر شعوری یا غیر شعوری طور پر فرحت وانبساط یاغم والم کی کوئی نہ کوئی کیفیت پیدا ہوتی ہواور جس سے ہمارے علم میں،شعورذات اور پروازفکر میں کسی قسم کا اضافہ ہوتا ہو، یہ کیفیات جتنی زیادہ ہوں گی اسی اعتبار سے شاعری میں رفعت اور بلندی پیدا ہوگی۔

اس نقطۂ نظر سے علامہ اقبال کی شاعری کا جائزہ لیں توان کے یہاں بہترین الفاظ کی بہترین ترتیب کے ساتھ ساتھ زیادہ تر موضوعات بھی انسانی زندگی سے ہی سروکار رکھتے ہیں۔خواہ اسرارخودی ہو، رموز بےخودی ہو، مردمومن ہو، عشق ہو، عقل ہو، مذہب ہو، ملوکیت ہو، اشتراکیت ہو یا احترام آدمیت و انسان دوستی، سب انسانی زندگی کے مسائل کا احاطہ کرتے اوراس کے بارے میں ایک نظریہ ولائحہ عمل پیش کرتے ہیں۔ایسا اس لئے ہے کہ بقول مجنوں گورکھپوری:۔

> ”اقبال اردو کا پہلا شاعر ہے جو مفکر بھی ہے اور صاحب پیغام بھی ۔۔۔۔۔اور اردو شاعری میں اقبال پہلی ہستی ہیں جن کو صحیح معنی میں مفکر کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر یعنی Ideology پر ہے۔ان خیالات میں ترتیب وتسلسل اوراستدلال ونتیجہ نظر آتا ہے۔“[1]

خصوصاً علامہ اقبال نے انسان دوستی اوراحترام آدم کا نظریہ جس خلوص، گہرائی اور صداقت

[1] مجنوں گورکھپوری، اقبال کا اجمالی تبصرہ، مشمولہ۔اقبال مذاکرے کے چند مقالات۔جوہرلال نہرو یونیورسٹی ۱۹۷۷،صفحہ ۵۹

سے پیش کیا شاید ہی کسی شاعر نے پیش کیا ہو۔شاید ہی کوئی شاعر ہو جسے جوانوں کی تن آسانی نے خون کے آنسو رلایا ہو اور شاید ہی کوئی شاعر ہو جس نے یہ کہا ہو کہ۔۔

برتر از گردوں مقام آدم است　　اصل تہذیب احترام آدم است

دراصل دوسرے انسانوں کے تئیں بھلائی کرنے، بھلائی سوچنے اور شفیق و ہمدرد ہونے کا نام انسانیت، انسان دوستی یا احترام آدم ہے۔انگریزی میں اس کا مفہوم ہیومنزم (Humanism) سے ادا کیا جاتا ہے ۔آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں اس کی
تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

HUMANISM: A system of thought concerned with human affair ethics (not theology) promotion of human welfare.

آکسفورڈ ایڈوانس لرنرز ڈکشنری میں اسے یوں بیان کیا گیا ہے۔

HUMANISM: A system of thought that considers the solving human problems with the help of reason it is more important than religious belief. It imphasizes the fact that the basic nature of human being is good.

انسائیکلوپیڈیا برٹینکا کی رُو سے وہ روش جس میں انسان اور انسانی اقدار کو ہی اولین ترجیح دی جاتی ہو انسان دوستی کہلاتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ مغرب میں ہومر نے سب سے پہلے یونانیوں کو انسانی عظمت سے روشناس کرایا۔اس نے آزاد انسان کا جو تصور پیش کیا ہے اس میں جذبۂ بندگی بھی پُراز سپردگی نہیں بلکہ خدا کا تصور رفیقانہ اور مساویانہ ہے۔[1] لیکن اس سے پہلے یونان کی تاریخ میں ایک شخص یوریپڈیز بھی گذرا ہے (۴۸۵ سے ۴۰۶ ق م)۔اس کا شمار یونانی ڈرامے کے ارکان ثلاثہ میں ہوتا ہے۔اس نے احترام آدم کا

۱۔حاتم رام پوری۔تصور بشر اور اقبال کا مرد مومن۔مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔۱۹۷۹ء ص ۸

اپنے عہد کے لحاظ سے منفرد نظریہ پیش کیا۔

یوریپڈیز کے زمانے میں یونانیوں کا خیال تھا کہ انسانوں پر تمام آفات و بلایات دیوتاؤں کی ناراضگی کی وجہ سے آتی ہیں۔ چنانچہ ان کی پرستش کرتے رہنا چاہئے۔ یوریپڈیز نے اس خیال سے بغاوت کی، اس کا کہنا تھا کہ ہمیں ایسے دیوتاؤں کی پرستش نہیں کرنی چاہیے جو انسانوں کو اپنے ظلم وستم کا شکار بنائیں اور لوگ جن کی مصیبتیں جھیلیں۔ اس نے اپنے ڈراموں میں انسانی عظمت کو بہت اہمیت دی ہے۔ وہ اپنے ڈراموں میں دیوتاؤں کی تعریف کے بجائے انسانی جذبات کی عکاسی کرتا ہے۔

سب سے پہلے چودھویں صدی کے وسط میں اٹلی کے ایک شخص PETRARCH نے اپنی تحریروں سے باقاعدہ انسان دوستی کی تحریک کی ترویج کی جو بعد میں تمام یوروپ میں پھیل گئی۔ اس تحریک نے انسان کی دریافت کی۔ اس کے تحت عام افکار وخیالات کا مظہر انسان ٹھہرا۔ دنیاوی زندگی سے لگاؤ اور اس کو زیادہ سے زیادہ پر آسائش بنانے پر زور دیا گیا۔

اقبال ان مغربی تصورات سے بھی واقف تھے۔ مگر انہیں جس تصور نے متاثر کیا وہ عظمت بشر کا اسلامی تصور تھا۔ اسلام نے انسان کو تمام مخلوقاتِ ناری وخاکی پر فضیلت دی اور رب العالمین نے اس کے لئے ساری کائنات مسخر کردی اور اس سے بڑی بات کیا ہوگی کہ اسے خدا کا پرتو اور زمین پر اس کا نائب قرار دیا۔ اسلام میں انسانوں پر انسانوں کے حقوق ادا کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ یہاں تک کہ بعض صورتوں میں حقوق اللہ سے زیادہ حقوق العباد ادا کرنے پر زور دیا گیا۔ اس کے علاوہ اسلام میں سماجی مساوات، رنگ ونسل کی بنا پر تفریق نہ کرنا، عمل وانصاف کا طریقہ، رزق حلال کی تلقین، منصفانہ معاشی نظام، سرمایہ داری کی مخالفت، ذخیرہ اندوزی سے نفرت، انسانی فلاح وبہبود کی یہ تمام چیزیں عظمت آدم کے اعتراف میں ہیں۔ چنانچہ علامہ اقبال نے اپنے احترام آدم کے تصور کو انہیں اسلامی انوار سے منور کیا ہے۔

خودی کے نگہباں کو ہے زیر ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لئے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت است
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و نظر کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

اقبال کا امتیاز ہے کہ انہوں نے عظمت بشر کو روحانی بنیاد فراہم کی۔ انہوں نے انسانی عظمت کا وہ تصور پیش کیا جس پر فرشتے بھی رشک کرنے لگے اور اس کی ذات میں انہیں بھی کوکبی اور مہتابی نظر آنے لگی۔

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بیتابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے
ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی

اور روح ارضی آدم کا استقبال کرتے ہوئے کہتی ہے۔

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں

یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ
سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے

ناپید ترے بحر تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیر خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ
خورشید جہاں تاب کی ضو ترے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

اقبال کی انسان دوستی کے مختلف رنگوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ انسانوں کو اس عروج پر دکھانا چاہتے ہیں جس سے انجم بھی سہمے جاتے ہیں۔

عروج آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہہ کامل نہ بن جائے
حضور حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

اقبال کے یہاں کہیں کہیں تصوریت Idealism پیدا ہو جاتی ہے۔ خصوصاً جب وہ مرد مومن اور انسان کامل کی بات کرتے ہیں لیکن یہ تصوریت نہیں بلکہ انسان دوستی کے جذبے کی شدت ہے جو اسے مثالی بنا کر پیش کرتی ہے۔

اقبال کا فلسفۂ خودی بھی شعور ذات کے ذریعہ عظمت انسان کو بلند کرنے کا ہی نظریہ ہے۔ وہ انسانی عظمت کے ارتقاع کے لئے خودی کی حفاظت لازمی قرار دیتے ہیں۔ وہ چاہتے تھے کہ اس کے ذریعہ انسان کو عرفان انسان حاصل ہو اور اسے حقیقی سلامتی اور حقیقی بہتری کا راستہ مل جائے۔

یہ کارگہہ حیات اپنے تمام تر حسن کے باوجود ہنگامۂ محشر سے کم نہیں۔ انسان خودی کے ذریعہ اس کی تسخیر کر سکتا ہے۔ خودی کا کمال یہی ہے اور اقبال کے نزدیک انسان اور انسانیت کی معراج یہی ہے۔

آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے، غلامی انسانی زندگی اور معاشرے کے لئے سب سے بڑی لعنت ہے، غلامی جسم وجان کے ساتھ فکر وضمیر کو بھی بے جان اور بے روح بنا دیتی ہے، انسان دوستی کا تقاضا ہے کہ انسان دوست اس کے خلاف احتجاج کرے، اس کے بارے میں بیداری لائے۔ علامہ اقبال نے غلامی کی مخالفت کرتے ہوئے اس پر شدید ضرب لگائی۔ وہ آزادئ وطن کے ساتھ ساتھ انسان کی شخصی آزادی کی بھی بات کرتے ہیں۔ ان کا یقین ہے کہ ایک بندۂ آزاد ہی انسانی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے تسخیر کائنات کر سکتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں

ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بے کراں ہے زندگی

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پا بہ گل بھی ہے
انہیں پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے

اقبال کے تصورات نہایت بلند اور عالم انسانیت پر محیط ہیں۔ انہوں نے مسلک انسانی کو آفاقی بنایا۔ بقول مجنوں گورکھپوری اقبال پہلا شاعر ہی نہیں بلکہ ہندوستان کا پہلا شخص ہے جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ خدا و قضا و قدر کے مقابلے میں انسان بھی اپنا ایک مقام رکھتا ہے اور دنیا کی تہذیب و آرائش میں انسانی ارادے اور کوشش کا بھی دخل ہے۔ ہمارے کان پہلی بار ایسی آواز سنتے ہیں جس میں ولولۂ حیات اور پندارِ انسانیت ہے۔ ''محاورہ مابین خدا و انسان'' میں جب خدائے تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوتا ہے۔

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

من از خاک پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی

تبر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

حضرت انسان کی طرف سے اس کا جواب جس لہجے اور اسلوب میں دیا جاتا ہے، اس سے پہلے شاید ہی کسی نے یہ لہجہ یا یہ اسلوب اختیار کرنے کی جرأت کی ہو۔ جواب یوں ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیاباں و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

ایک شعر میں انسانیت کا مقام و مرتبہ ملاحظہ کیجیے۔

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

ا۔اشفاق حسین، اقبال اور انسان، آندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈمی، حیدر آباد ۱۹۷۸ء

فرشتوں پر انسانی برتری کا مضمون تو دوسرے شعرا بھی باندھتے رہے ہیں۔ یعنی جبرئیل زبوں صیدے تو دوسرے شعراء کے یہاں بھی ہیں مگر انسانی کمند کو یزداں تک صرف اقبال پہنچا سکے۔

در دست جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اقبال نے سرمایہ داری کے خلاف جس جوش و خروش اور صداقت کے ساتھ آواز اٹھائی وہ بھی ان کی انسان دوستی کی ایک نادر مثال ہے۔

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

دست دولت آفریں کو مزدیوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

یہ اردو شاعری کی بالکل نئی آواز تھی۔علامہ اقبال نے انسان کے شعورذات کو جس طرح بیدار کیا کوئی اور نہ کرسکا اور اسی کے ساتھ اُنہوں نے ذوق سعی وعمل بھی پیدا کیا، اور اس کے ذہنی میلانات کو ایک نئی سمت کی طرف رواں کردیا۔

تصوف کا ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ خدا بندوں کے دلوں میں رہتا ہے اگر خدا تک پہنچنا ہے تو پہلے بندوں کے دلوں تک پہنچو۔اس سلسلے میں علامہ اقبال کہتے ہیں کہ۔

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کا عقیدہ بھی معرفت حق کا وہی راستہ ہے جو انسان دوستی سے گذرتا ہے اور انسان دوستی کے زوال کو زوال آدمیت سے تعبیر کرتے ہوئے ''ضرب کلیم'' میں کہتے ہیں۔

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوال آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

اقبال کے نزدیک انسان سے ہمدردی ہی انسان دوستی کی بنیاد ہے چنانچہ وہ ہر انسان کے دل کو ہمدردئ انسان سے لبریز دیکھنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں۔

شاہد قدرت کا آئینہ ہو دل میرا نہ ہو
سر میں جز ہمدردیٔ انسان کوئی سودا نہ ہو

مجنوں گورکھپوری کے اس قول سے ہماری بات کو تقویت پہنچتی ہے کہ

''ان کی شاعری کا اصل جوہر نہ حجازیت ہے نہ عقابیت بلکہ وہ انسانیت ہے جو ہر زمانے میں قابل تسلیم چیز سمجھی جائے گی۔ آئندہ نسلیں اقبال کی جس چیز کو اپنے لئے باعث خیرو برکت تصور کریں گی وہ ان کا نہ ہندی نغمہ ہو گا نہ حجازی لے بلکہ انسانیت اور آفاقیت کی دھن کے وہ ارتعاشات ہوں گے جن سے ان کی ساری شاعری گونج رہی ہے اور جن کی انسانی تہذیب کو اپنی بقا اور ترقی کے لئے ہمیشہ ضرورت ہو گی۔''[۱]

مجنون گورکھپوری، اقبال کا اجمالی تبصرہ، مشمولہ، اقبال مذاکرے کے چند مقالات، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی ۱۹۷۷ء، صفحہ ۷۶

ساقی نامہ

پروفیسر مجید مضمر

اقبال نے دو ساقی نامے لکھے ہیں۔ایک اردو میں جس کا شمار بال جبریل کی نمائندہ نظموں میں ہوتا ہے اور دوسرا فارسی میں جو"پیام مشرق" میں شامل ہے۔اساتذہ نے مختلف ہیئتوں اور اصناف میں ساقی نامے لکھے ہیں۔اقبال کا فارسی ساقی نامہ غزل کی ہیئت میں ہے۔یہ وادیٔ کشمیر کی رعنائی وزیبائی کے حسین تذکرے سے شروع ہوتا ہے۔بیس اشعار پر مشتمل اس ساقی نامے کے پہلے دس اشعار فردوس بروئے زمین کی تعریف وتوصیف میں ہیں۔

تو گوئی کہ یزداں بہشت بریں را   نہاد است در دامنِ کوہسارے
کہ تا رحمتش آدمی زادگاں را   رہا سازد از محنت انتظارے
چہ خواہم دریں گلستاں گر نہ خواہم   شرابے، کبابے، ربابے، نگارے

باقی ماندہ اشعار میں کشمیریوں کی زبوں حالی کو پیش کیا گیا ہے اور ان ہی میں وہ مقبول اشعار بھی شامل ہیں جن کا حوالہ اقبالیاتی تحریروں میں عام طور پر دیا جاتا ہے۔

کشیری کہ بابندگی خو گرفتہ   بتے می تراشد ز سنگِ مزارے
ضمیرش تہی از خیالِ بلندے   خودی ناشناسے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او   نصیب تنش جامۂ تار تارے
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہے   نہ در سینۂ او دلِ بے قرار

فارسی ساقی نامہ ایک مخصوص مکانی سیاق رکھتا ہے لیکن محولہ بالا اشعار میں خودی اور محنت وسرمایہ کے تعلق سے جو اشارے ملتے ہیں کم از کم ان کی بنا پر اس کا ایک تعلق اردو ساقی نامے سے ہے ورنہ اردو ساقی نامے کے ساتھ اس کا موازنہ کرنا دور کی کوڑیاں لانے کے مترادف ہے۔

اردو ساقی نامہ کا شمار اقبال کی نمائندہ اور اہم ترین تخلیقات میں ہوتا ہے۔اقبال کی طویل نظموں

میں یہ روانی ونغمگی، خیالات کے وفور، تخلیقی برتاؤ اور فکر کے شعری پیکر میں ڈھل جانے کی رو سے منفرد اور ممتاز ہے۔ ہیئتی اعتبار سے یہ ایک مثنوی ہے اور اس میں مثنوی کی ایک مقبول اور رواں بحر یعنی بحر متقارب مقصور یا محذوف (فعولن فعولن فعولن فعل/فعول) کو استعمال کیا گیا ہے۔ فردوسی کے شاہنامہ اور نظامی کے سکندر نامہ جیسی رزمیہ مثنویوں، سعدی کی بوستان خیال جیسی اخلاقی مثنوی اور میر حسن کی سحر البیان ایسی بزمیہ مثنوی کے لیے یہی بحر استعمال ہوئی ہے۔ اقبال نے اگرچہ مثنوی مولانا روم کی بحر کو زیادہ پسند کیا ہے لیکن فارسی میں اس بحر کا بھی استعمال کیا ہے۔ البتہ اردو میں ساقی نامہ ہی اس بحر کی نمائندہ مثال ہے کیونکہ اردو میں چند ہی اشعار اس وزن میں ہیں یا پھر بانگِ درا میں شامل بچوں کی نظم ''ماں کا خواب''۔ اردو میں سحر البیان کے علاوہ میر کی مثنوی خواب وخیال، شعلہ عشق (شعلہ شوق) اور شکار نامہ، صفی لکھنوی کا ساقی نامہ موسوم بہ قذاب اور واجد علی شاہ کی مثنوی ثبات القلوب اس بحر کی خاص مثالیں ہیں۔ ثبات القلوب کو اردو کی طویل ترین مثنوی بھی کہا جاتا ہے۔

فلک عشق ہے کہکشاں عشق ہے　　　زمیں عشق ہے آسماں عشق ہے
لبوں پہ رہا تو ہنسی آگئی　　　نگہ میں رہا آنکھ شرما گئی

نظیر اکبر آبادی کی تین میں سے دو مثنویاں اسی بحر میں ہیں جن کے دو اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں۔

عجب دلکشا عالمِ حسن ہے　　　عجب دل فزا عالم حسن ہے

....

عجب عشق کا رتبہ و جاہ ہے　　　عجب عشق کی رسم اور راہ ہے

غرض اقبال نے ساقی نامہ کے لیے اس مقبول اور سحر البیان میں استعمال ہونے والی بحر کو بلا وجہ استعمال نہیں کیا ہے۔ اقبال کے یہاں مثنوی یا مثنوی نما نظموں کی تعداد قابل لحاظ ہے کیونکہ خیال کے وفور اور افکار کے بیان کے لیے اقبال نے اسے زیادہ موزون پایا ہے لیکن بحر متقارب کا انتخاب ساقی نامہ کے مزاج کو مدنظر رکھ کر اقبال کے حسن انتخاب اور انتخاب حسن پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ ساقی نامہ سے متاثر ہو کر ہی سردار جعفری نے اپنی مثنوی جمہور نامہ (۱۹۴۶) کے لیے یہی بحر استعمال کی ہے۔

اٹھو ہند کے باغبانو اٹھو　　　اٹھو انقلابی جوانو اٹھو

یا پھر جاں نثار اختر نے امن نامہ نام کی مثنوی نما نظم اسی بحر میں لکھی۔ اس نظم کی ابتداء ساقی نامہ سے خطاب کرکے کی گئی ہے۔ گریز یوں ہے۔

اڑا تیرے چہرے کا کیوں رنگ ہے
ارے تجھ کو بھی خطرۂ جنگ ہے

ساقی نامہ اقبال کی طویل نظموں میں شامل ہے۔ ۱۹۹ اشعار کی یہ نظم بھی اقبال کی دوسری طویل نظموں کی طرح الگ الگ حصوں ربندوں پر مشتمل ہے۔ ایڈگر ایلن پو نے اپنے ایک مضمون The Poetic Principle میں طویل نظم کے وجود سے انکار کرتے ہوئے اس اصطلاح کو A Flat Contradiction in Terms کہا ہے۔ پو کے بقول طویل نظم وحدت تاثر کی حامل نہیں ہوسکتی اور اس میں تحیر کو قائم رکھنا محال ہے کیونکہ تحیر لحاتی اور مختصر ہوتا ہے۔ پو نے غیر ضروری اختصار کو بھی عیب گردانا ہے کیونکہ اس سے نظم مقولہ سازی یا معمہ میں بدل جاتی ہے۔ اقبال کی طویل نظمیں اتنی طویل تو نہیں ہیں پھر بھی ان میں جُز بندی کا عمل ملتا ہے۔ مسجد قرطبہ آٹھ بند پر مشتمل ہے اور ہر بند نظم کا حصہ ہونے کے باوجود خود مکتفی اور آزاد بھی ہے۔ یہی حال ذوق وشوق کا ہے۔ ساقی نامہ میں سات بند ہیں اور ہر بند جزوِ نظم بھی ہے اور اپنے آپ میں آزاد بھی۔ آل احمد سرور نے شاید اسی لیے اقبال کی طویل نظموں کو چھوٹی نظموں کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ تاہم نظم کی تعمیر اور اس کے تعلق سے ارتقائے خیال کی رو سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ مسجد قرطبہ، ذوق وشوق اور ساقی نامہ تینوں میں الگ الگ اکائیوں کے درمیان وہ ربط ہے جس سے ایک برتر اکائی صورت پذیر ہوتی ہے اور تحیر واستعجاب کو قائم رکھتے ہوئے وحدت تاثر کو پیش کرتی ہے۔

ساقی نامہ کا آغاز بہار کے منظر سے ہوتا ہے۔

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار　　　ارم بن گیا دامنِ کوہسار
گل و نرگس و سوسن و نسترن　　　شہید ازل لالہ خونیں کفن
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں　　　لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں
فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور　　　ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جوئے کہستان اُچکتی ہوئی　　　اٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی

رُکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ
پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ
ذرا دیکھ اے ساقیِ لالہ فام
سناتی ہے یہ زندگی کا پیام
پلا دے مجھے وہ مئے پردہ سوز
کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز
وہ مے جس سے روشن ضمیرِ حیات
وہ مے جس سے ہے مستیِ کائنات
وہ مے جس میں ہے سوز و سازِ ازل
وہ مے جس سے کھلتا ہے رازِ ازل
اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے
لڑا دے ممولے کو شہباز سے

بہار کا یہ منظر جتنا خارجی ہے اس سے کہیں زیادہ داخلی بھی ہے۔ بہار کا کارواں دامنِ کوہسار خیمہ زن ہوتا ہے تو شاعر کے ذہن میں بھی رنگ برنگ پھول کھل اٹھتے ہیں۔ سارا جہاں گویا پردۂ رنگ میں چھپ جاتا ہے۔ پھولوں میں گل ونرگس اور سوسن ونسترن تو ہیں ہی ساتھ ہی لالہ بھی ہے جو بہار کے اس منظر میں نمایاں ہے اور جسے شہیدِ ازل اور خونین کفن کہا گیا ہے۔ کلامِ اقبال میں لالہ کی استعاراتی حیثیت کو مدنظر رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں گویا اسی کے وجود سے ہر شے قوت وحرکت سے متصف ہے۔ ہر شے رواں دواں ہے۔ رنگ پھیل کر پردہ بن گیا ہے اور رگِ سنگ میں بھی لہو کی گردش ہے، پرندے آشیانوں میں ٹھہرتے ہی نہیں کہ مسلسل پرواز کی طرف مائل ہیں۔ اسی اثنا میں شاعر کی نظر جوئے کہستاں پر پڑتی ہے جو اچکتی، اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی بڑی تندی اور تیزی سے رواں ہے اور اس کے بہاو میں وہ شدت ہے کہ اگر پہاڑ بھی رکاوٹ بنے تو اس کا دل چیر کے رکھ دے۔ جوئے کوہستان رواں دواں زندگی کا استعارہ ہے۔ جوئے کوہستاں کے لیے پہلے ضمیر ''وہ'' کا استعمال ہوا ہے جو دوری کو ظاہر کرتا ہے پھر یہ دوری داخلی سطح پر نزدیکی میں بدل جاتی ہے گویا خارجی منظر ایک داخلی کیفیت یا تجربے میں بدل جاتا ہے اور اب ''وہ'' کی بجائے ضمیر ''یہ'' کا استعمال ہوتا ہے۔ گریز کے شعر میں بھی ''یہ'' اور ''ذرا دیکھ'' دراصل پاس کے منظر کو ہی ظاہر کرتے ہیں جو اب داخلی لینڈ اسکیپ بن گیا ہے۔ چنانچہ ساقی کے جمال کو ظاہر کرنے کے لیے بھی لالہ کا سہارا لیا گیا ہے۔

ساقی نامہ کے پہلے شعر میں کاروانِ بہار (یا پھر کارواں اور بہار دونوں) حرکت وتوانائی کا پیکر

ہے۔کارواں مسلسل سفر کا استعارہ ہے۔اس کا ٹھہرنا عارضی ہے۔فصل بہار بھی تو روز روز نہیں آتی۔اس تگ ودو میں بہار کو بھی فرصت کہاں! فصل گل کی مناسبت سے مئے پردہ سوز کی طلب خوب ہے۔ایسی مے کہ جو عرفان وآگہی عطا کرے، جس سے ضمیر حیات روشن ہو اور زندگی اور کائنات کے اسرار ورموز منکشف ہو جائیں اور جس سے مولے کو شہباز سے لڑنے کی ترغیب مل سکے۔

پہلے بند میں کاروانِ بہار، لالہ، لہو کی گردش اور جوئے کوہستاں کے استعاروں سے جو فضا تیار ہوتی ہے وہ رواں دواں زندگی کی فضا ہے جس میں شاعر کے سامنے تغیر وتبدل یا انقلابات کی ایک نئی دنیا نمودار ہوتی ہے۔

زمانے کے انداز بدلے گئے　　نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ　　کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے　　زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا　　تماشا دکھا کر مداری گیا
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے　　ہمالہ کے چشمے اُبلنے لگے
دل طورِ سینا و فاراں دو نیم　　تجلی کا پھر منتظر ہے کلیم
مسلماں ہے توحید میں گرم جوش　　مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
تمدن تصوف شریعت کلام　　بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی　　یہ اُمت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب　　مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا　　لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد　　محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا　　یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

شاعر کو بدلے ہوئے سازوں پر گونجتے ہوئے نئے راگوں کی آواز سنائی دیتی ہے۔ فرنگی چالبازوں کا راز فاش ہوگیا ہے، میر وسلطان سے زمیں بیزار ہے اور سرمایہ داری کا دور مداری کے تماشے کی طرح ختم ہوگیا ہے۔ ایشیا میں بیداری کی لہر اٹھ رہی ہے۔ نئے دور کے طلوع ہونے کے آثار شاعر کے یہاں امید جگاتے ہیں اور وہ طور سینا اور فاراں کی طرف متوجہ ہوتا ہے لیکن امت مسلمہ کی زبوں حالی پر کڑھتا ہے۔ نظم کا یہ دوسرا بند یہاں سے آخر تک اسی زبوں حالی کے تجزیے سے متعلق ہے شاعر کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کا بنیادی سبب عجمی اثرات کا غلبہ ہے یہ غلبہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے جملہ شعبوں (تمدن، تصوف، شریعت، کلام) پر ہے۔ محبت وحمیت میں یکتا صوفی وسالک بھی اسی غلبہ کی زد میں بھٹک گیا ہے۔ آتش عشق کے بجھ جانے پر شاعر اظہار تاسف کرتا ہے اور لذت شوق سے تہی مسلمان کو راکھ کے ڈھیر سے تشبیہ دیتا ہے۔

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

آتش عشق کو پھر سے فروزاں کرنے کے لیے اور عظمت رفتہ کو بحال کرنے کے لیے شاعر ساقی سے شراب کہن طلب کرتا ہے۔ محولہ بالا شعر میں لفظ اندھیر تاسف اور حیرت کو ظاہر کرتا ہے لیکن اسی لفظ کی رعایت سے تیسرے بند میں جگنو کا استعارہ استعمال ہوا ہے۔

شراب کہن پھر پلا ساقیا　　　وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا　　　مری خاک جگنو بنا کر اڑا
خرد کو غلامی سے آزاد کر　　　جوانوں کو پیروں کا استاد کر
ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے　　　نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے　　　دلِ مرتضیٰؓ سوزِ صدیقؓ دے
جگر سے وہی تیر پھر پار کر　　　تمنا کو سینوں میں بیدار کر
ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر　　　زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر
جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے　　　مرا عشق میری نظر بخش دے

مری ناؤ گرداب سے پار کر　　یہ ثابت ہے تو اس کو سیّار کر
بتا مجھ سے اسرار مرگِ حیات　　کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات
مری دیدۂ تر کی بے خوابیاں　　مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز　　مری خلوت و انجمن کا گداز
امنگیں مری آرزوئیں مری　　امیدیں مری جستجوئیں مری
مری فطرت آئینۂ روزگار　　غزالانِ افکار کا مرغزار
مرا دل مری رزم گاہِ حیات　　گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاعِ فقیر　　اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر
مرے قافلے میں لٹا دے اسے　　لٹا دے ٹھکانے لگا دے اسے

شاعر خرد کو غلامی سے آزاد کرنے اور جوانوں کو پیروں کا استاد کرنے کی دعا مانگتا ہے اور ان کے کردار کے جمال و جلال یا صلابت اور جذبۂ عشق کی شدت کے لیے دل مرتضیٰؓ اور سوزِ صدیقؓ کی طلب کرتا ہے۔ وہ اپنا سوزِ جگر، اپنے دیدۂ تر کی بے خوابیاں، اپنی بے تابیاں، اپنا نیاز، اپنا گداز، اپنی امنگیں اور آرزوئیں، امیدیں اور جستجوئیں گمانوں کے لشکر کے مقابلے میں اپنے یقین کا ثبات ______ غرض اپنی ساری متاع اپنے قافلے پر لٹانا چاہتا ہے۔

اس دعائیہ بند کے آخری شعر میں قافلے کا استعارہ پھر سے رواں دواں زندگی کی جانب لے جاتا ہے جس کے بیان پر ساقی نامہ کے اگلے دو بند مشتمل ہیں۔

دما دم رواں ہے یمِ زندگی　　ہر اک شے سے پیدا رمِ زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود　　کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود
گراں گرچہ ہے صحبتِ آب و گل　　خوش آئی اسے محنتِ آب و گل
یہ ثابت بھی ہے اور سیّار بھی　　عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر　　مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
یہ عالم یہ بت خانۂ شش جہات　　اسی نے تراشا ہے یہ سومنات

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں		کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں		مگر عین محفل میں خلوت نشیں
چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے		یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے
اسی کے بیاباں اسی کے ببول		اسی کے ہیں کانٹے اسی کے ہیں پھول
کہیں اس کی طاقت سے کہسار چور		کہیں اس کے پھندے میں جبریل و حور
کہیں جرہ شاہین سیماب رنگ		لہو سے چکوروں کے آلودہ چنگ

کبوتر کہیں آشیانے سے دور
پھڑکتا ہوا جال میں نا صبور

فریب نظر ہے سکون و ثبات		تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود		کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی		فقط ذوق پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند		سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز		سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے		تڑپنے پھڑکنے میں راحت اسے
ہوا جب اسے سامنا موت کا		کٹھن تھا بڑا تھامنا موت کا
اتر کر جہانِ مکافات میں		رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوئی سے بنی زوج زوج		اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے		اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات		ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات
بڑی تیز جولاں بڑی زود رس		ازل سے ابد تک رم یک نفس

زمانہ کہ زنجیر ایام ہے
دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے

آغاز میں جوئے کوہستان کا جو پیکر تھا وہ اب وسعت پا کر یم زندگی کے پیکر میں بدل گیا ہے جس کی مدد سے شاعر نے زندگی کی توانائی اور حرکت کا ایک دلآویز نغمہ چھیڑا ہے۔ حیات و کائنات کے مظاہر کا مشاہدہ شعری پیکروں میں ڈھل گیا ہے۔ جن سے قوت حیات کے متنوع پہلوؤں کا انکشاف ہوتا ہے۔ فطرت کا ہر مشاہدہ فکر سے ہم آمیز ہوا ہے۔ معروضیت کی انتہا یہ ہے کہ یم زندگی کے استعارے سے جو فضا پیدا ہوتی ہے اس میں اگرچہ بنیادی حوالہ انسان ہی ہے لیکن اس کی مرکزیت کی ترفع کو نمایاں کرنے کے لیے حیات و کائنات کے دوسرے مظاہر کو بھی اہمیت دی گئی ہے۔ یعنی کائنات کی وسعتوں اور اس کی رنگارنگی کا ذکر جن مناسبتوں سے کیا گیا ہے ان میں دشت و کہسار بھی ہیں، پھول اور ببول بھی، آسماں اور بیاباں بھی، پرندے بھی، آب و گل اور شعلہ و دُود، بھی ____ یعنی بُت خانہ شش جہات کی وحدت میں کثرت اور نت نئی صورتوں کی جلوہ نمائی ہے جہاں تکرار نہیں بلکہ تنوع ہے اور تکوینی قوت تخلیق کے مسلسل عمل میں مصروف ہے۔ زندگی کا نقش مٹ مٹ کے ابھرتا ہے۔ یہ نئی نئی صوتوں میں جلوہ گر ہو کر اپنی تجدید کرتی ہے۔ شاخ حیات سے گل اگر ٹوٹتے ہیں تو اسی سے نئے گل پھوٹتے بھی ہیں۔ اس لیے یہ محض وہم ہے کہ موت زندگی کا پیچھا کرتی ہے جب کہ حقیقت میں زندگی موت کا تعاقب کرتی اور اس پر غالب آنے کے لیے تیز جولاں ہے۔ اس کا ٹھہراؤ فریب نظر ہے کہ اسے تڑپنا پھڑکنا راس آتا ہے اسی لیے اسے منزل سے بڑھ کر سفر پسند ہے۔

پانچویں بند کے آخر پر ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی بے پایاں زندگی کے لیے ''دم یک نفس'' کا استعارہ لایا گیا ہے اور چھٹا اور ساتواں بند اسی موج نفس سے شروع ہوتا ہے جسے تلوار سے تعبیر کر کے خودی کا فلسفہ چھیڑا گیا ہے۔

یہ موج نفس کیا ہے؟ تلوار ہے　　　خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات　　　خودی کیا ہے؟ بیداریٔ کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند　　　سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک　　　من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے　　　نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی
ستم اس کی موجوں کی سہتی ہوئی

تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں

سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے

کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں
یہ بے رنگ ہے ڈوب کر رنگ میں

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
نشیب و فراز و پس و پیش سے

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب
وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند
رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

فرو فالِ محمود سے درگذر
خودی کو نگہ رکھ ایازی نہ کر

وہی سجدہ ہے لائق احترام
کہ ہو جس سے ہر سجدہ تجھ پر حرام

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیر فرمان موت

یہ عالم یہ بت خانۂ چشم و گوش
جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش

خودی کی یہ ہے منزل اولیں
مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں

تیری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسم زمان و مکاں توڑ کر

خودی شیر مولا جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخی فکر و کردار کا

یہ ہے مقصدِ گردش روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

تجھے کیا بتاؤں تری سر نوشت تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت
حقیقت ہے آئینہ گفتار زنگ حقیقت پہ ہے جامۂ حرف تنگ
مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس فروزاں ہے سینے میں شمع نفس
اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغِ تجلی بسوزد پرم

خودی کے بارے میں اقبال کے یہ خیالات نئے نہیں ہیں۔ کلام اقبال میں یہ جا بجا بکھرے پڑے ہیں لیکن ساقی نامہ میں خودی کا یہ فلسفہ جس انداز میں پیش ہوا ہے اس کی نظیر اقبال کے اردو کلام میں نہیں ملتی۔ فارسی میں خودی کے تصور سے متعلق بڑے خوبصورت اشعار ملتے ہیں لیکن اردو میں ساقی نامہ کے آخری دو بند خودی کے بیان کے تعلق سے ایجاز واختصار کے بھی حامل ہیں اور سادگی اور دلکشی کے بھی۔ نیز خودی کا حرکی تصور ساقی نامہ کے تھرکتے دھڑکتے اسلوب میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ ڈھل گیا ہے۔ خودی بیدارئ کائنات ہے، یہ تجسس کا لامتناہی عمل ہے۔ یہ ازل سے ابد تک پھیلی ہوئی وہ قوت ہے کہ جس کی ضربوں سے پہاڑ گویا ریگ رواں بن جاتا ہے۔ چھٹے بند کا اختتام گریز کے شعر سے ہوتا ہے جو خطابیہ ہے۔ خودی کی ماہیت کے بیان کے بعد اسے آدم خاکی کے دل میں بسا ہوا دکھایا گیا ہے۔ یہاں سے خودی کی نگہبانی کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ رنگ وصوت کا وہ عالم جو موت کے تابع ہو، جہاں زندگی فقط خورد ونوش ہو، جہاں غلامی کی حالت میں غیر کے سامنے سجدہ ریز ہونا پڑے وہ خودی کے نگہبان کی منزل نہیں ہے کیونکہ جہاں اس سے ہے نہ کہ وہ جہاں سے ہے۔ اسے نئے جہانوں کی بھی تسخیر کرنی ہے کہ جو ابھی ظاہر نہیں ہیں اور اپنی رونمائی کے لیے اس کے فکر وعمل اور جذبۂ تسخیر کا انتظار کر رہے ہیں۔

ساقی نامہ کا جو سفر کاروان بہار سے شروع ہوا تھا وہ حیات کے رجز سے ہوتا ہوا خودی کی تلقین پر ختم ہوتا ہے۔ شاعر اسے ختم نہیں کرنا چاہتا کہ اس کے سینے میں شمع نفس فروزاں ہے لیکن وہ حقیقت پہ جامہ حرف کو تنگ پاتا ہے اور تاب گفتار اسے مقصد گردش روزگار کی مزید وضاحت سے روکتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ساقی نامہ میں مضمون عالی دراصل خودی ہے جس کے بالیدہ ہونے کا پورا عمل نظم کی تعمیر وتشکیل کرتا ہے۔ اسی صورت میں اس کے سات بند نظم کے سفر کے پڑاؤ ہیں۔ ان سات بند میں معنوی ربط تو ہے ہی

ساتھ ہی ہر دوسرے بند کا آغاز پہلے بند کے اختتام کے ساتھ الفاظ وتراکیب کی رعایت سے بھی جڑا ہوا ہے۔ ممولے کو شہباز سے لڑانے اور زمین کے میر و سلطان سے بیزار ہونے کا تعلق عیاں ہے۔ دوسرے بند کے آخر میں اندھیرا اور اگلے بند میں جگنو، تیسرے بند کے آخر میں قافلہ اور پھر اگلے بند میں 'دمادم رواں'، چوتھے بند کے آخر میں پھڑکتا ہوا کبوتر اور اگلے بند میں تڑپتا ہوا ذرہ، اور پانچویں بند کے آخر میں 'دموں کا الٹ پھیر' اور پھر اگلے بند میں موج نفس ـــــــ ایسی مثالیں ہیں جو نظم میں تلازمہ خیال کا احساس دلاتی ہیں۔ ایک منظر دوسرے منظر کی طرف متوجہ کرتا ہے اور ایک خیال دوسرے خیال کو جنم دیتا ہے اور یوں خیالات کا یہ سلسلہ ایسا بہاؤ ہے جو ساقی نامہ میں جوئے کوہستاں سے یم زندگی تک کے متحرک پیکروں سے ظاہر ہے اور جو نظم کو "چھوٹی نظموں کا مجموعہ" ہونے کے بجائے ایک مکمل شعری اکائی میں صورت پذیر کرتا ہے۔

ساقی نامہ ایک طلسم آفریں نغمہ ہے جس میں حیات اور خودی سے متعلق اقبال کے تصورات بہترین اشعار کے قالب میں ڈھل گئے ہیں۔ زور بیاں کا عالم یہ ہے کہ پوری مثنوی جوئے کوہستاں کی طرح رقص کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اشعار اچکتے، اٹکتے، لچکتے، سرکتے، تڑپتے، پھڑکتے ہوئے وفور و سرور کا سماں پیدا کرتے ہیں۔ زمانے اور زندگی کی روانی اور جوانی اور جمال فطرت کے سحر انگیز جلوے جس خوبی اور سہولت اظہار کے ساتھ شعری پیکروں میں متشکل ہوئے ہیں وہ قابل دید ہے۔ خیمہ زن، بن دامن، سوسن و نسترن، خونین کفن میں 'ن' کی تکرار یا اچکتی، اٹکتی، لچکتی، سرکتی، میں 'تی' کی تکرار، یا ذرا، زندگی، پردۂ سوز، روز روز، سوز و ساز، راز ازل، شہباز، انداز، راز فرنگ، شیشہ باز اور بیزار میں 'ز' کی تکرار یا پھر بجلی میں، چاندی میں، سونے میں، پارے میں میں 'میں' کی تکرار جس خاص صوتی آہنگ کو پیدا کرتی ہے وہ مثنوی کے معنوی آہنگ کے ساتھ مل گیا ہے۔ پوری مثنوی میں 'ز' کی مسلسل تکرار حرکت کے موتف کو شدید بنا دیتی ہے۔ مصرعوں میں داخلی ترنم کسی میکانکی عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ تخلیقی وفور اور اعلیٰ فنی سلیقے کا اعجاز ہے۔ اسی طرح الفاظ وتراکیب کے سلسلے میں اجتماع ضدین یا تضادی اتصال قابل دید ہے۔ رگ سنگ میں لہو کی گردش، پہاڑوں کا دل، جوان اور پیر، ثابت اور سیار، خلوت اور انجمن، گمان اور یقین، فقیر اور امیر، شعلہ اور دُود، وحدت اور کثرت، من اور تو، کانٹے اور پھول، شاہین اور چکور، پست اور بلند، سفر اور حضر، زندگی اور موت، ازل اور ابد، جلوہ بدمست اور خلوت پسند، سمندر اور بوند، اندھیرے اور اجالے، پہاڑ اور

ریگ رواں، انجام اور آغاز، نشیب اور فراز، محمود اور ایاز ____ یہ اور اس طرح کے الفاظ وتراکیب اسی تضادی اتصال کی مثال ہیں جو اشعار کے معنوی ابعاد کو روشن کرتا ہے۔ ساقی نامہ میں زیادہ تر پیکر حرکی ہیں جو بنیادی تجربے سے ہم آہنگ ہیں۔ معنوی اعتبار سے یہ بھی پیکر استعاراتی اظہار کے قریب ہیں جو بیان کی بظاہر سادگی اور روانی کے ساتھ مل کر نظم کو ایک شاہکار بنادیتا ہے۔

اقبال کی نظر میں نئی نسل کو درپیش مسائل

("سید کی لوحِ تربت" کے حوالے سے)

ڈاکٹر دردانہ قاسمی

اے کہ تیرا مرغِ جاں تارِ نفس میں ہے اسیر   اے کہ تیری روح کا طائرِ قفس میں ہے اسیر
اس چمن کے نغمہ پیراؤں کی آزادی تو دیکھ   شہر جو اُجڑا ہوا تھا اس کی آبادی تو دیکھ
فکر رہتی تھی مجھے جس کی وہ محفل ہے یہی   صبر و استقلال کی کھیتی کا حاصل ہے یہی
سنگ تربت ہے مرا گرویدۂ تقریر دیکھ
چشمِ باطن سے ذرا اس لوح کی تحریر دیکھ
مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیمِ دیں!   ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وانہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زبان   چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے   دیکھ! کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے
محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ!
رنگ پر جواب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ
تو اگر کوئی مدبّر ہے تو سُن میری صدا   ہے دلیری دست اربابِ سیاست کا عصا
عرض مطلب سے جھجک جانا نہیں زیبا تجھے   نیک ہے نیت اگر تیری تو کیا پروا تجھے
بندۂ مومن کا دل بیم و رجا سے پاک ہے
قوتِ فرماں روا کے سامنے بے باک ہے
ہو اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ مُعجز رقم   شیشۂ دل ہو اگر تیرا مثالِ جامِ جم
پاک رکھ اپنی زبان، تلمیذِ رحمانی ہے تو   ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو
فکر رہتی تھی مجھے جس کی وہ محفل ہے یہی   صبر و استقلال کی کھیتی کا حاصل ہے یہی

("سید کی لوحِ تربت" کے حوالے سے)

سونے والے کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

(سید کی لوحِ تربت)

علامہ اقبال نے ایک ممتاز شاعر کی حیثیت سے جس طرح جگہ جگہ اپنے فلسفیانہ تصورات کو شاعری بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ ان کی شاعرانہ ہنر مندی کے تجزیے سے زیادہ بہتر طور پر لگایا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے اپنی شاعری کے ایک بڑے حصے میں اپنی فکر اور تصورات کو پیش کرنے پر اتنی توجہ دی ہے کہ شاعرانہ ہنر مندی بڑی حد تک نظر انداز ہوتی نظر آتی ہے۔ ایسے موقعوں کے لیے انھوں نے گفتار کے اسلوب پر قابو نہ رہنے کا اعتراف خود بھی کیا ہے۔

گفتار کے اُسلوب پہ قابو نہیں رہتا جب روح کے اندر متلاطم ہوں خیالات

ایسے موقعوں پر علامہ کی شاعری پر ان کا فلسفیانہ اور دانش ورانہ وقار غالب رہتا ہے۔ اقبال نے اپنی بہت ساری نظموں میں اپنے زمانے میں درپیش سماجی اور سیاسی مسائل کو بڑی شدت سے محسوس کیا اور ان مسائل پر بڑی وضاحت کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ بعض مقامات پر ان مسائل کے اسباب و عوامل کا بھی پتہ لگانے کی کوشش بھی کی ہے۔ مثال کے طور پر جن مسائل سے ان کی ملت، خود ان کے زمانے میں دو چار تھی یا مستقبل میں دو چار ہونے کا اندیشہ تھا، ان سے کبھی انھوں نے آنکھیں چُرانے کی کوشش نہیں کی۔ اس طرح کے مسائل میں سائنسی اور تہذیبی مسائل بھی تھے اور سیاسی یا سماجی مسائل بھی۔ اس لیے جمہوری نظامِ حکومت کی بات ہو یا مادّیت کے فروغ کا مسئلہ ہو یا پھر اپنے زمانے کے مشہور فلسفیانہ تصورات پر رائے دینے کا معاملہ ہو، اقبال کسی بھی معاملے میں خاموشی اختیار کرتے نظر نہیں آتے۔ ہر صورت حال اور ہر طرح کی سماجی اور تہذیبی مشکلات کے حل کی طرف ان کی نظموں اور غزلوں میں بعض اشارے ضرور مل جاتے ہیں۔

علامہ اقبال ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تھے، جب سر سید احمد خان کی قومی اور ملّی خدمات کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ علی گڈھ میں مدرستہ العلوم اور اس کے بعد محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کا وجود عمل میں آچکا تھا،

اور سرسید کی 'علی گڑھ تحریک' اقبال کے لڑکپن کی سب سے طاقت ور قومی تحریک بن چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے ذہن پر سرسید کی کوششوں کا گہرا اثر پڑا تھا۔ پھر یہ کہ اقبال کی ذہنی پختگی کے زمانے، یعنی ۱۹۲۰ء میں سرسید کے کالج کو ایک یونیورسٹی کی حیثیت بھی حاصل ہو گئی تھی۔ ان تمام ملی سرگرمیوں سے اقبال کا غیر معمولی طور پر متاثر ہونا اس لیے بھی فطری تھا کہ وہ خود بھی ملتِ اسلامیہ کے زوال کے بنیادی اسباب کی تلاش میں مصروف تھے۔ ان کا تحقیقی مقالہ اسی تلاش و جستجو کا نمونہ تھا۔ اس پورے پس منظر کے نتیجے کے طور پر، علامہ اقبال کی دو نظموں 'سید کی لوحِ تربت' اور 'طلبائے علی گڑھ کالج کے نام' میں سرسید کی کوششوں کا بھرپور اعتراف دیکھا جا سکتا ہے۔ چوں کہ یہاں اقبال کی نظم 'سید کی لوحِ تربت' زیرِ بحث ہے اس لیے سب سے پہلے 'لوحِ تربت' کی معنویت کی طرف یہ اشارہ کرنا ضروری ہے کہ کس طرح سرسید کے خیالات اور تصوّرات کو علامہ اقبال نے اس طرح اپنا لیا ہے کہ اقبال کی زبان سے ان ہی مقاصد کا اظہار ہوا ہے جو مقاصد دراصل سرسید احمد خان کی زندگی کا حاصل تھے۔ اس طرح گویا یہ نظم سرسید کی قبر کی تختی پر لکھی جانے اور زبانِ حال سے سرسید کے مدعا کو سامنے لانے کے مترادف بن جاتی ہے۔ اس نظم میں شاعر اور متکلم کی حیثیت اس طرح تبدیل ہو کر دو ہو جاتی ہے کہ نظم گو تو بہر حال علامہ اقبال رہتے ہیں اور متکلم کے طور پر سرسید احمد خان کے تصوّرات اس نظم میں گونجتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

یہ نظم چار بند پر مشتمل ہے، جس کا پہلا بند، یوں تو مُرغِ جاں کے تارِ نفس میں اسیر، اور روح کے طائر کے قفس میں اسیر ہونے کے بعد کے شعر میں "اس چمن کے نغمہ پیراؤں کی آزادی"، کا ذکر کر کے انسانی وجود کے لیے مرغِ جان اسیری اور قفس کے استعاروں کے فوراً بعد آزادی کا متضاد پیکر تخلیق کیا گیا ہے اور تضاد کی اس صنعت سے شعری ہنر مندی کا بھی ثبوت دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر یہ کہ "فکر رہتی تھی مجھے جسکی وہ محفل ہے یہی" اور "صبر و استقلال کی کھیتی کا حاصل ہے یہی" کہہ کر اقبال نے سرسید کے بنیادی مقاصد کو نمایاں کر دیا ہے۔ پہلے بند میں ٹیپ کے مصرعے مزید اس بات کو مستحکم کرتے ہیں کہ یہ شاعر کا بیان ہونے کے بجائے سرسید کا مافی الضمیر بن جاتا ہے، جو گویا کہ لوحِ تربت پر کندہ تحریر کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہوتا۔

سنگِ تُربت ہے مرا گرویدۂ تقریر دیکھ چشمِ باطن سے ذرا اس لوح کی تحریر دیکھ

پہلے بند کی پیش بندی اور ماحول سازی کے بعد دوسرے، تیسرے اور چوتھے بند میں علامہ اقبال نے براہ راست طریق اظہار اختیار کیا ہے، جس میں فنی صنعتوں سے کم کام لیا گیا ہے اور دانش ورانہ بصیرت سے زیادہ۔ دوسرے بند میں دینی تعلیم کو خاص اہمیت دی گئی ہے اور تعلیم کے معاملے میں مذہبی تعلیم کے ساتھ جدید مادّی اور دنیاوی علوم سے نئی نسل کو باخبر رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاہم یہاں بھی شاعر کا شاعرانہ کردار اس لیے انفرادیت کا حامل بن جاتا ہے کہ دین اور دنیا کے بظاہر متضاد تصور میں یہاں ہم آہنگی بھی پیدا کی گئی ہے۔ یہاں تعلیمِ دین کے ساتھ ترکِ دنیا سے اجتناب دراصل موازنہ اور تقابل کی صورت حال کو بھی نمایاں کر دیتا ہے۔ اس لیے بعد کے اشعار میں خواہ مذہب ہو یا مسلک، فرقہ ہو یا گروہ اور علاقہ ہو یا نسل، ہر طرح کی تفریق سے پرہیز کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور فرقہ پرستی کو ہنگامۂ محشر جیسے انتشار اور افراتفری کا پیش خیمہ بتایا گیا ہے۔ اسی طرح آگے کے شعر میں اتحاد و اتفاق اور رواداری کا سبق ''وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے'' اور ''دیکھ کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے'' جیسے مصرعوں کی مدد سے یاد دلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اقبال چوں کہ تیزی سے بدلنے والی سماجی اور سیاسی صورت حال میں یہ سمجھنے میں حق بہ جانب نظر آتے ہیں کہ فرقہ بندی میں درحقیقت شدت اور کٹر پن کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں اور کسی مشترک کلچر میں اس نوع کی شدت کی گنجائش کم ہوتی ہے۔ علامہ اقبال ایک بیدار مغز اور دور اندیش دانش ور تھے، انھیں بخوبی اندازہ تھا کہ مستقبل میں ہمارے معاشرے کے لیے دین و دنیا کی تفریق کا معاملہ ہو یا کٹر پن کا معاملہ، دونوں ہی نئی نسل کے لیے مہلک ثابت ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ اس معاملے میں انھیں زیادہ افادی نقطۂ نظر اپنانے کی ضرورت ہے۔ یہ رویہ اختیار کر کے وہ آگے پیش آنے والی صورت حال میں انتشار اور بے گانگی کا تدارک بھی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس بند میں انہوں نے اپنے استاذ معنوی مولانا جلال الدین رومی کے شعر ''تو برائے وصل کردن آمدی + نے برائے فصل کردن آمدی'' کی تعبیر ان الفاظ میں پیش کر دی ہے کہ۔

وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے   دیکھ! کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے

اقبال بحیثیت شاعر دراصل اپنی تہذیب سے گہرے طور پر وابستہ رہنے کے ساتھ زمانے کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ رہنے کی تحریک بھی پیدا کرتے ہیں، اور یہ بات بھی واضح کر دیتے ہیں کہ

تہذیب وثقافت کا سفر اسی طرح جاری رہتا ہے کہ تغیر پذیر دنیا میں نا قابلِ عمل باتوں پر اصرار نہ کیا جائے۔ ایسا کرنا دراصل محفلِ نو میں پرانی داستانوں کے چھیڑنے کے مترادف ہے۔

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ!   رنگ پر جو اب نہ آئیں، ان فسانوں کو نہ چھیڑ

اس نظم کے تیسرے بند میں اقبال کا سارا زور نوجوانوں میں اخلاقی جرأت اور حمیت پیدا کرنے پر صرف ہوا ہے۔ اس اخلاقی جرأت کی ضرورت انہوں نے خاص طور پر ان نوجوانوں کے لیے واضح کی ہے، جن کے لیے فکرو تدبّر اور سماجی یا سیاسی شعور بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں کہ اگر تم نے تفکر اور تدبّر کو زندگی کے معاملات میں کلیدی اہمیت دی ہے اور اس تدبر کو اگر سیاسی شعور میں تبدیل کرنا چاہتے ہو تو اس کا بنیادی وسیلہ عزمِ محکم اور اخلاقی جرأت کو ہونا چاہیے۔ اس لیے سماجی فکر ہو یا عملی سیاست، دونوں مقامات پر اظہار مدعا پر تمہیں غیر معمولی قدرت ہی نہیں بلکہ اپنے خیالات اور انقلابی تصورات کو بے جھجک ظاہر کرنے اور سلیقے سے اپنی بات منوانے کی صلاحیت بھی ضرور ہونی چاہیے۔ مگر اقبال اسی بات پر اکتفا نہیں کرتے، وہ مدبّرانہ جرأت اور گہری بصیرت کی بنیاد، نیک نیتی پر قائم کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی اگر ہمارے ذہنی محرکات پاکیزہ ہیں، مقاصد بلند ہیں، سیاسی اور سماجی نظام کو درست کرنے کا پختہ عزم ہے اور اگر ہم ذاتی مفادات اور انفرادی مقاصد سے بلند ہیں تو ان تمام رویّوں کی بنیاد نیک نیتی پر قائم ہونی چاہیے۔ اب اگر ہم اس پس منظر میں موجودہ سیاسی نظام پر ایک طائرانہ نگاہ بھی ڈالیں تو اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اربابِ سیاست میں آج اگر کسی چیز کا سب سے زیادہ فقدان ہے تو وہ نیک نیتی اور فکرو تدبّر ہی ہے۔ اب تو یہ کہا جانے لگا ہے کہ موجودہ سیاست میں کوئی شخص روحانی اور اخلاقی زوال کے بغیر کوئی حیثیت اختیار کر ہی نہیں سکتا۔ جب کہ اقبال کی نگاہ میں تدبّر کا معاملہ ہو یا جرأتِ اظہار کا یا پھر نیک نیتی کا، سب کے ڈانڈے ایمان ویقین سے جا کر مل جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص حاکم اور فرماں روا کے سامنے بھی اپنی اخلاقی جرأت کا ثبوت دے سکتا ہے تو اس کے لیے بیم ورجا سے پاک اور چھوٹے چھوٹے فوائد اور نقصانات سے بلند ہونا ضروری ہے۔ اس لیے اقبال کی نظر میں محض ایسا شخص مردِ مومن ہو سکتا ہے جس کا دل اوّل وآخر بیم ورجا سے بھی پاک ہو اور وہ کسی دنیاوی جاہ وجلال سے کبھی مرعوب بھی نہیں ہو سکتا ہو۔

بندۂ مومن کا دل بیم ورجا سے پاک ہے   قوتِ فرماں روا کے سامنے بے باک ہے

ظاہر ہے کہ یہ بے باکی، دل کے غنی ہونے اور خوفِ خدا کے غالب ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، اس لیے محض ایک خوفِ خدا یا ذاتِ حقیقی کی فرماں روائی اسے دوسرے تمام صاحبانِ اقتدار سے بے نیاز کردیتی ہے۔ اسی بات کو خود علامہ اقبال نے ایک اور جگہ زیادہ بلاغت سے اس طرح بیان کیا ہے۔

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے　　ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

سید کی لوحِ تربت، کے ابتدائی تین بند میں دینی کے ساتھ دنیاوی تعلیم، فرقہ وارانہ ہم آہنگی، بقائے باہمی، سیاسی شعور اور جرأتِ اظہار کی معنویت کو نشان زد کرنے کے بعد آخری بند میں اقبال نے ایسے نوجوانوں سے تخاطب اختیار کیا ہے، جو اہلِ قلم بننا چاہتے ہیں اور اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے شعروادب کو اپنا وسیلہ بنانا چاہتے ہیں۔ اس نکتہ کو بیان کرنے کے لیے شیشۂ دل کا مثال جامِ جم ہونا اور حساس دل ودماغ کے ساتھ شعری اظہار کو اُس پایے تک پہنچانے کی بات کہی ہے کہ یہ کہا جاسکے اس شاعر کا قلم اپنا مُعجزاتی تاثر رکھتا ہے۔ اس کے لیے اقبال نے "ہو اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم" کی امیجری استعمال کی ہے، جس میں اثر انگیزی کی صفت بھی شامل ہے، اظہار کی بلاغت کی بھی ضرورت ہے اور اپنی شاعری کے وسیلے سے سننے والوں کے دلوں میں گھر کر لینے کا امکان بھی پوشیدہ ہے۔ تاہم ہاتھ میں خامۂ معجز رقم ہونے اور دل کے مثال جامِ جم ہونے کے لیے بھی اقبال، اپنا ایک اخلاقی نقطۂ نظر رکھتے ہیں جو اس شعر سے بخوبی نمایاں ہوجاتا ہے کہ۔

پاک رکھ اپنی زبان، تلمیذِ رحمانی ہے تو　　ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو

چوں کہ شاعر کو خدا کا شاگرد بھی کہا گیا ہے اس لیے زبان کی پاکی اور اس کی صوت وصدا کا باآبرو رہنا بھی ناگزیر ہے۔ اسی باعث آخری بند کے ٹیپ کے شعر میں اقبال نے بامقصد اور بلند مرتبت شاعری کے لیے اثر انگیز اور حوصلہ مند ہونے کی شرط بھی عائد کی ہے۔ جس طرح وہ خود اپنے پیغام سے خوابیدہ قوم کو بیدار کردینا چاہتے ہیں اسی طرح کسی بھی نوخیز شاعر سے وہ اسی قسم کی خواب شکن شاعری کی توقع رکھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ شاعر کی آواز حق کی ایسی آواز ہوتی ہے جو خرمن باطل کو جلا کر خاکستر کرسکتی ہے۔

سونے والے کو جگادے شعر کے اعجاز سے　　خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

علامہ اقبال نئی نسل کے شاعروں سے جس قسم کی نیک نیتی، اور اعلیٰ اقدار کی توقع رکھتے ہیں اس

کا اظہار وہ ان کی اخلاقیات میں سب سے پہلے دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نے ملّتِ اسلامیہ کی نئی نسل کو درپیش مسائل کا ادراک کتنی گہرائی سے کیا تھا اور وہ ان کی شخصیت کی نشوونما اور کردار کی تربیت کی خاطر کن کن باتوں پر زیادہ توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ اس لیے معاملہ چاہے دینی تعلیم کے ساتھ جدید علوم کی شمولیت کا ہو یا فرقہ پرستی کا یا پھر ایک مشترک کلچر میں رواداری کے ساتھ بقائے باہمی کا، اقبال ہر جگہ توازن اور اعتدال کا پیغام دیتے ہیں۔ ان کے نقطۂ نظر سے سیاست میں جس بصیرت اور جرأت کی ضرورت ہے اسی کی بنیاد پر کردار میں پختگی پیدا ہوسکتی ہے۔ تاہم ان تمام باتوں کے ساتھ وہ نیک نیتی اور اعلیٰ مقاصد پر غیر معمولی زور دیتے ہیں اور حد سے بڑھی ہوئی مادیت اور دنیاداری کے زمانے میں بھی آدرش اور اعلیٰ قدروں پر اپنا اصرار قائم رکھتے ہیں۔

اس پس منظر میں سید کی لوحِ تربت، علامہ اقبال کی ایک ایسی نظم بن جاتی ہے جس میں خود ان کے زمانے کا ہی پس منظر نہیں ہے بلکہ آج تک کی سیاسی اور سماجی صورت حال میں اُٹھنے والے مسائل پر ایک دانش ور اور دور اندیش فلسفی کی فکر کے مختلف پہلو چھپے ہوئے ہیں۔ نظم کے گہرے مطالعے سے ہم موجودہ عہد کے سیاسی اور سماجی منظر نامے میں اُبھرنے والے مسائل و مشکلات کا سامنا کرنے کا حوصلہ فراہم کرسکتے ہیں۔ یہی اس نظم کی اہمیت بھی ہے اور معاصر معنویت بھی۔

عصری مسائل کا حل فکرِ اقبال کے تناظر میں

عصرِ حاضر کے مسائل کا حل فکرِ اقبال کے تناظر میں تلاش کرنے سے پہلے جس اہم نکتے کی طرف ہمارا ذہن منتقل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کے فکر کا اطلاق عصرِ حاضر پر کس طرح ہوسکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اکثر لوگ شاعری کو تفننِ طبع کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور وہ اپنی محدود اور منفی سوچ کی بناء پر شاعری کو وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی قوت سے عاری سمجھ کر اسے فرسودہ اور از کار رفتہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو اس طرح کے اندازِ فکر و نظر میں ایک حد تک حقیقت کا پہلو بھی کار فرما ہے کیونکہ ہماری شاعری کا ایک حصہ یقیناً ایسا ہے جو عصرِ حاضر کے انسان کی زندگی کیلئے اپنی معنویت بڑی حد تک کھو چکا ہے، کیونکہ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا رہتا ہے، انسان کی زندگی نت نئے مسائل سے دوچار ہوتی جا رہی ہے۔ عصرِ حاضر کے انسان کی زندگی پہلے کی نسبت ان گنت پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے۔ عصرِ حاضر تک آتے آتے انسان نے بتدریج علم کے مختلف شعبوں میں حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ علم کا منظر نامہ بڑی سرعت کے ساتھ تبدیل ہو کر وسیع ہوتا جا رہا ہے۔ آئے دن نئے نئے نظریات سامنے آ رہے ہیں۔ اس تغیر پذیر اور توسیع پذیر صورت حال کے پیشِ نظر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس پورے علمی منظرنامے میں پیدا ہو رہی تبدیلی کے باوجود فکرِ اقبال کا اطلاق عصرِ حاضر اور اس کے مختلف مسائل پر کس طرح ہوسکتا ہے؟ واضح رہے کہ اقبال زندگی میں ارتقاء پذیری کے پیشِ نظر خود بھی علم میں جمود کے خلاف تھے کیونکہ زندگی ہمیشہ ارتقاء کے عمل سے گزرتی رہتی ہے۔ چنانچہ پرانے نظریات نئی توضیحات اور تشریحات کیلئے راہ ہموار کر دیتے ہیں۔ "Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے پیش لفظ ہی میں علامہ اقبال نے یہ بات صاف کر دی ہے۔ لکھتے ہیں:

> "As knowledge advances and fresh avenues of thought are opened, other views and probably sounder views than those set forth in these lectures are possible."

علم کی خواہ کتنی ہی ترقی ہو، ماضی کا قابلِ قدر سرمایہ ہر دور میں اپنی اہمیت اور افادیت برقرار رکھتا ہے بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت اور افادیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ تاہم انسان اور اس کی معاشرتی زندگی کے اکثر پہلو ایسے ہیں جن پر مرورِ ایام کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔ انسان کی فطرت میں کس حد

تک تبدیلی آسکتی ہے، اس کا تجربہ انسان سے بہتر کس کو ہوسکتا ہے۔ اسی طرح سماجی رویوں کے انداز بھی کچھ زیادہ نہیں بدلتے۔ حیاتِ انسان کی بنیادی ضروریات، اس کے جذبات اور احساسات آج بھی کم وبیش ویسے ہی ہیں جیسے پرانے زمانے کے انسان کے تھے۔ صرف ان کی تسکین واطمینان کے انداز تبدیل ہوچکے ہیں یا بہتر ہوچکے ہیں۔ اس لئے کوئی بھی فن پارہ، جو انسان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرلے، اور اسے خیر کے ذریعے ارتقاء کی طرف لے جائے، وہ زمان ومکان کی حدود وقیود کو توڑ کر اور تمام طرح کے امتیازات سے بالاتر ہوکر دوامی حیثیت حاصل کرلیتا ہے۔

فکرِ اقبال کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہونے کے ناتے اپنی ذات میں الوہی صفات کو تحلیل کرکے اپنی غیر معمولی استعداد کو نوعِ انسانی کی خیر اور فلاح کیلئے بروئے کار لائے، اور اس زمین پر نیابت الٰہی کا فریضہ انجام دے۔ ظاہر ہے ایسے آفاقی پیغام کی اہمیت اور قدر وقیمت زمانے کی رفتار کے ساتھ بڑھتی ہی چلی جائے گی۔ کیونکہ اقبال کی فکر کے سوتے قرآن کے سرچشمے سے سیراب ہوتے رہے ہیں۔ یہ ایک بنیادی سبب ہے کہ اقبال کا فکر نہ صرف عصر جدید سے ہم آہنگ ہے بلکہ آنے والے وقتوں کیلئے بھی گہری معنویت کا حامل ہے۔

عصرِ حاضر میں انسان کی زندگی اَن گنت مسائل میں اس حد تک گھری ہوئی ہے کہ کس کس مسئلے کا ذکر کیجئے۔ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے

زندگی کسی مفلس کی قبا ہو جیسے　　　جا بجا درد کے پیوند لگے جاتے ہیں

دین سے برگشتگی، قرآن سے دوری اور مقصد حیات سے بیگانگی کے نتیجے میں انسان کے افعال واعمال غیر انسانی ہوکر رہ جاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عصرِ حاضر میں اس نے اپنی خداداد صلاحیتوں کو کام میں لاکر سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ لیکن یک رُخی ترقی انسان کی زندگی کے اصل مقصد یا غایت کی تکمیل نہیں کرسکتی۔ اقبال اسلام کے حوالے سے خدا، کائنات، مادہ اور روح کو ایک ہی کُل کے مختلف اجزاء قرار دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں، جس کو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر، جو کسی دوسری جگہ واقع ہے، ترک کردینا چاہیے۔ بلکہ مادہ اسلام کی رُو سے اس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قید زمانی ومکانی میں ہوتا ہے۔ عصرِ حاضر کا انسان مادیت کی پرستش میں زندگی کے روحانی پہلو کو نظر انداز کرکے مقصد حیات کو فراموش کرچکا ہے۔ مادیت انسان کی زندگی کو بہتر سے بہتر وسائل فراہم کرسکتی ہے لیکن اسے سکون قلب کی دولتِ بے بہا عطا کرنے سے قاصر ہے۔ یہ دولت بے بہا خدا کی خوشنودی سے حاصل ہوسکتی ہے اور خدا کی خوشنودی جب ہی حاصل کی جاسکتی ہے جب انسان نیکی کے راستے پر گامزن ہوکر اوروں کو

بھی اس کی ترغیب دلائے۔ برے افعال سے خود کو محفوظ رکھے اور دوسروں کو بھی ان سے باز رہنے کی تلقین کرے۔ قرآن انسان کو افلا تعقلون، افلا تدبرون اور افلا تتفکرون کے ذریعے تفکر اور تدبر سے کام لینے کی تلقین کرتا ہے تا کہ وہ خدا، کائنات اور اپنی ماہیت اور ان کے باہمی رشتے کی حقیقت کو سمجھ سکے۔ قرآنی تعلیمات کو پس پشت ڈالنے کے نتیجے میں وہ باطنی طور پر خود سے متصادم ہے اور خارجی طور پر زندگی کے مختلف شعبوں میں بندگانِ خدا سے برسر پیکار ہے۔ اس طرح اس کی بے رحم انانیت اور نہ ختم ہونے والی ہوسِ زر اس کی زندگی کے اعلیٰ مقاصد کا قلع قمع کر رہی ہے۔

پاکستان کے نامور ادیب، محقق اور اقبال شناس ڈاکٹر تحسین فراقی کے نزدیک اقبال نے اپنے فکر کی اساس دو عناصر پر رکھی ہے۔ (۱) وقتی اور ہنگامی عنصر (۲) دائمی اور ابدی عنصر۔ اقبال اپنے عصری حالات کی گہری آگہی رکھتے تھے۔ ایک دیدہ ور شاعرِ فردا کی حیثیت سے وہ ماورائے عصر کے زندہ اور توانا شعور و احساس سے بھی غیر معمولی طور پر بہرہ مند تھے۔ انہوں نے اپنے نظام فکر کی اساس اسلام کے جن ابدی حقائق پر رکھ کر اس کی ترتیب و تشکیل کا کام انجام دیا ہے، وہ رنگ و نسل، زبان اور زماں و مکاں کی حدود و قیود اور امتیازات سے بالاتر ہو کر آفاق گیر اور ابدی ہو چکے ہیں۔ کیونکہ:

A hundred world
which are unseen as yet its verses hold.
And Aeons in its moments are concealed
encompasses this modern age, believe
if thou dost own a comprehending mind.

اقبال کا دور برعظیم کے باشندگان کیلئے بالعموم اور ملت اسلامیہ کیلئے بالخصوص بحران کا دور تھا۔ ہندوستان نوآبادکاری کے آہنی شکنجے میں بری طرح جکڑتا جا رہا تھا۔ اُن جیسا مسلمان دانشور، انسانیت کی صالح اقدار کا پاسدار اور پاسبان، قرآن و سنت کا پابند کیونکر برطانوی طرزِ حیات سے سمجھوتہ کر سکتا تھا۔ نام نہاد دانشوری سے کب وہ مرعوب ہو سکتے تھے۔ اس کے دام میں آنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کا نظام فکر صحیفۂ کائنات قرآن مقدس کے علاوہ احادیث نبوی اور حکمت بالغہ سے ترتیب و تشکیل پا چکا ہے۔ وجود باری پر اُن کا نہایت راسخ عقیدہ و ایمان ہے۔ وہ حیات انسانی کی اخلاقی اور روحانی اقدار کی برتری پر یقین محکم رکھتے ہیں۔ وہ عالم انسانیت کے امن و آشتی اور اخوت و مساوات کے نہ صرف متمنی اور پیغامبر ہیں بلکہ اس خواب کو شرمندۂ تعبیر کرنے کی راہ بھی وہ دکھلا چکے ہیں۔ وہ انسان کو مقصودِ کل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ انسانیت کے علمبردار اور ترجمان کی حیثیت سے انہوں نے ان نوآبادکار قوتوں کے ہاتھوں امنِ عالم کو درپیش خطرۂ عظیم سے دنیا کو آگاہ کیا۔ یہ نوآباد

کار طاقتیں جہاں بھی گئیں، اپنے مادی اغراض کے تحفظ کی خاطر اپنی سائنسی، اقتصادی اور فوجی طاقتوں کے ساتھ ساتھ قومی تعصب اور عالمگیر سطح پر روا رکھے جا رہے جبر و استبداد اور بربریت پر مبنی انسانیت سوز فکر و عمل بھی لے گئیں۔ ان کے متضاد اور متصادم مفادات ان مادہ پرست گروہوں کو پہلی جنگ عظیم تک لے آئے اور اس کے نتیجے میں ایک ایسی آفت آپڑی جس نے پوری دنیا کے نظام کو اپنی لپیٹ میں لیکر درہم برہم کر دیا۔ اس تمام ترقی کے باوجود، جو انسان نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں اور فطرت کے رازہائے سربستہ کو بے نقاب کرنے اور اس کی قوتوں کو اپنے تصرف میں کرنے میں کی ہے، اقبال یہ محسوس کرتے تھے کہ جبر و استبداد اور قتل و غارت کے تمام تر ہتھکنڈے روا رکھنے والی ملوکیت اپنے مہیب چہرے پر جمہوریت، قومیت، اشتراکیت اور فسطائیت کے نقاب ڈالے ہوئے ہے جن کی آڑ میں کرۂ ارض پر بسنے والے بندگانِ خدا کے شرفِ انسانیت اور حریتِ آدم کی دھجیاں اُڑا کر اسے کمال بے دردی کے ساتھ پیروں تلے روندا جا رہا ہے۔ چنانچہ یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو علامہ نے سالِ نو کے موقعے پر آل انڈیا ریڈیو لاہور اسٹیشن کو دیئے گئے اپنے پیغام میں نوعِ انسانی پر جاری اس دردناک اور افسوسناک صورت حال کے حوالے سے خونِ دل میں اپنی انگلیاں ڈبو کر نہایت دلسوزی اور دردمندی کے ساتھ ان قوتوں کے غیر انسانی افعال و اعمال کو بے نقاب کیا۔ لطیف احمد شیروانی "Speeches Writings and Statements of Iqbal" میں لکھتے ہیں:

> "The so-called statesmen to whom Govt. and leadership of men was entrusted, have proved demons of bloodshed, tyranny and oppression. The rulers whose duty it was to protect and cherish these ideals which go to form a higher humanity to prevent man's oppression of man and to elevate the moral and intellectual level of mankind, have in their hunger for dominion and imperial possession, shed the blood of millions and reduced to servitude simply in order to pander to the greed and avarice of their own particular groups. After subjugating and establishing their dominion ever weaker people, they have robbed them of their religions, their morals, of their cultural traditions and their literature."

اقبال اس زمانے میں ابی سینیا، فلسطین، اسپین اور چین میں رونما ہوئے واقعات سے خاصے

مضطرب تھے۔الجیریا، بوسنیا، ہرزی گووینا، افغانستان اور کشمیر کے باشندگان کو بھی انہی قوتوں کے ہاتھوں بربریت کا شکار بنادیا گیا جنہیں تہذیب یافتہ، ترقی یافتہ، دوراندیشی اور وسعت ذہنی رکھنے کا دعویٰ رہا ہے۔

حکمت اقبال اس وحشیانہ پن اور بربریت کا سدِّ باب احترام آدمیت میں تلاش کرتی ہے۔یہ دنیا اس وقت تک جنگلی جانوروں کا اکھاڑہ ہی بن کر رہے گی جب تک نہ نوعِ انسان کی تعظیم وحرمت کیلئے دنیا بھر کی علمی قوتیں سرگرمِ عمل ہوں۔اسپین کے لوگ ایک نسل، ایک قومیت، ایک زبان اور ایک مذہب رکھنے کے باوجود Economic Creed میں تفریق یا امتیاز کی بناء پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ کر اپنی تہذیب وثقافت کو اپنے ہی ہاتھوں تباہ کررہے ہیں۔یعنی قومی وحدت کو بھی اقبال کسی پائیدار قوت سے تعبیر نہیں کرتے۔ہاں البتہ اگر کسی قوت پر اعتماد یا بھروسہ کیا جاسکتا ہے تو وہ قوت، اخوتِ انسان کی قوت ہے جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان کی تمیز سے بالاتر ہے۔جب تک اس حقیقت کا عملی مظاہرہ نہ کیا جائے کہ یہ دنیا خدا کا عیال ہے، جب تک نسل، رنگ اور جغرافیائی قومیتوں کے امتیاز وافتراق کا مکمل طور سے خاتمہ نہ کیا جائے، انسان خوشحال اور آسودہ حال زندگی بسر کرنے کے اہل ہو ہی نہیں ہوسکتا اور حریت، مساوات اور اخوت عملی طور پر وقوع میں نہیں آسکتی۔پوری دنیا میں انسان اور نوعِ انسان کی ابتر صورتحال کے پیشِ نظر فضیلت انسان کے علمبردار علامہ اقبال بغیر کسی رنگ ونسل، ذات پات اور جغرافیہ کے انسان کو انسان کی تعظیم وحرمت کا پیغام دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

آدمیت احترام آدمی　　　باخبر شو از مقام آدمی

برتر از گردوں مقامِ آدم است　　　اصل تہذیب احترامِ آدم است

اقبال کے انتقال کے بعد گزشتہ طویل عرصے سے عالمی سطح پر انسان نوعِ انسان کا شکاری ہو کر اس پر مسلسل قہر برپا کررہا ہے۔ترقی پذیر اور ترقی یافتہ دونوں ممالک میں انسانی اقدار اور اصولوں کی پامالی اور بے حرمتی کا سلسلہ پہلے سے زیادہ شدومد کے ساتھ برابر جاری ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کی نہ ختم ہونے والی زیادتیاں دنیا میں زندگی کی مرکزی حیثیت اور اس کے اصل مقصد کو نظرانداز کرنے کا نتیجہ ہیں۔مغرب جیسی ترقی یافتہ سوسائٹی میں ہوس کاری، دولت کی ریل پیل، نفسانفسی اور سردمہری کے روزافزوں رجحان نے انسان کی زندگی کو اجیرن بنادیا ہے۔خاندانوں کا شیرازہ بکھر کر زمین بوس ہوچکا ہے۔طلاق کی شرح میں آئے دن اضافہ ہورہا ہے۔ والدین اور اولاد کے درمیان رشتے میں ضعف پڑچکا ہے۔انسان اور انسان کے درمیان اجنبیت یا غیریت کی لمبی دیواریں حائل ہوکر رہ گئی ہیں۔ہر شخص دنیا کی بھیڑ میں بھی خود کو تنہا محسوس کررہا ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کی رُو سے امیر امیر تر اور غریب غریب تر ہوتا جارہا ہے۔ایک سروے کے مطابق دنیا کی دولت کا ساٹھ فیصد حصہ صرف پانچ فیصد لوگوں کے پاس ہے۔یہی وجہ ہے کہ دنیا کی آبادی کا ایک بڑا حصہ غریبی کی نچلی سطح پر زندگی بسر کرنے پر مجبور

ہے۔ جبکہ کائنات کی تمام چیزیں ہر انسان کے مصرف کیلئے مساوی ہیں لیکن انسان نے اپنے حقیقی مقام و مرتبے سے گر کر دنیاوی اشیاء کو معبود بنا رکھا ہے اور معاشیات کو dehumanise کر دیا ہے۔ معاشیات کے تئیں انسان کے اس مادہ پرستانہ رویے کے تحت دولت اکٹھا کرنے کے غیر انسانی عمل کی اقبال سخت مخالفت کرتے ہیں۔ خواہ اسے جائز وسائل ہی سے کیوں نہ حاصل کیا جائے۔ سرمایہ داری کی مخالفت سے زیادہ وہ اشتراکیت کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ کیونکہ مساواتِ شکم کے ساتھ ساتھ روح کی غذا کے نتیجے میں ہی ایک بہتر معاشرہ معرضِ وجود میں آسکتا ہے۔ اقبال کے معاشی تصورات کے پس پشت اسلام کا متحرک اور زندگی کے تئیں انتہائی ذمہ دارانہ تصور کارفرما ہے۔ وہ ایک ایسے معاشی نظام کی وکالت کرتے ہیں، جو مساوات پر مبنی ہونے کے علاوہ منصفانہ ہو، جس میں کوئی کسی کا محتاج نہ رہے۔

No one should be a destitude in this world.

This is, indeed, the focus of the divine law.

اقبال عصرِ حاضر کے انسان کی اخلاقی ترقی میں مغرب کو سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتے ہیں، اس لئے حیاتِ انسانی میں تین چیزوں کی اہمیت پر خاص زور دیتے ہیں:

1. A spiritual interpretation of the universe.
2. Spiritual emancipation of the individual.
3. Basic principles of a universal import directing the evolution of human society on a spiritual basis....

اقبال عالمی سطح پر رونما ہو رہے فسادِ فکر و عمل کے علل و اسباب پر نہایت عمیق غور و فکر کرتے ہوئے عصرِ حاضر کے انسان سے تمام مسائل کا سدباب کرنے کیلئے دین اسلام کی سرمدی تعلیمات کو وسیلہ بنا چکے ہیں کیونکہ اسلام سلامتی کا دین ہے جو نوع انسان کو بغیر کسی امتیاز کے تحفظ فراہم کرتا ہے اور خیر الامم ہونے کے ناتے ساقی گری کی خدمت کی انجام دہی مسلمان کے سپرد کی گئی ہے۔ اسلام احترام آدمیت پر خاصا زور دیتا ہے۔ اقبال اسلامی یا آفاقی شاعر ہونے کے ناتے احترام آدمیت کو تہذیب کی نہاد قرار دیتے ہیں۔

قرآن کی رُو سے نوعِ انسان قوم واحد ہے۔ مختلف کنبوں اور قبائل میں انسانوں کی تقسیم اور گروہ بندی، زبانوں اور رنگ و نسل کی بوقلمونی سے ان کے برتر یا فروتر ہونے کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ فقط معرفت یا شناخت کے لئے ہے جبکہ برتری کا معیار صرف تقویٰ ہے۔ خدا رب العالمین اور اس کا نبیؐ رحمت للعالمین ہے۔ خدا مردم کشی اور زمین پر فتنہ و فساد برپا کرنے سے انسان کو سختی سے منع کرتا ہے۔ ایک انسان کا قتل نوع انسان کا قتل ہے اور ایک انسان کی زندگی کو تحفظ فراہم کرنے والا تمام انسانیت کی محافظت کرنے والا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ نے اس نکتے

کی وضاحت کرتے ہوئے نوع انسان کو خدا کا عیال قرار دیا ہے۔ چنانچہ اپنے عیال کے ساتھ حسن سلوک کرنے والا خدا کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ آنحضور کیلئے روئے زمین مسجد کا درجہ رکھتی ہے۔ آپؐ نے انسان کو تمام مخلوقات پر رحم کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔

فکر اقبال کا بالاستیعاب اور غائر مطالعہ کرنے کے بعد ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال آخر چاہتے کیا تھے؟ اس سوال کا سیدھا سا جواب میرے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ نوع انسان کو پارہ پارہ ہوتے دیکھ کر اقبال جیسے حساس اور دردمند انسان خدا کی اس زمین پر ایک صالح اور برتر معاشرے کی تشکیل نو کے آرزومند تھے اور اس کی اساس انہوں نے اسلام کے ابدی اصولوں پر رکھی ہے۔ دراصل dehumanization ہی دنیا میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کی جڑ ہے، انسان مقصود کل ہے اور جب اسی مقصود کل کو نظر انداز کیا جائے تو اقبال قرآن کے زیر اثر اپنے تخلیقی سفر کی ابتداء سے لیکر کے اختتام تک اسی انسان کو تدریجی ارتقاء کے ذریعے اپنے اصل مقام و مقصد تک پہنچانے کیلئے سرگرم عمل رہتے ہیں۔ انسان اور حیات انسانی گہری معنویت کی حامل ہے۔ چونکہ انسان کو اشرف المخلوقات کے عظیم مقام سے نوازا گیا ہے، اس لئے علامہ فرد کو خدا کی طرف سے ودیعت کی گئی بے پناہ استعداد کو پہچاننے اور اسے قانونِ الٰہی کے تابع کر کے نوع انسان کی فلاح کیلئے بروئے کار لانے کا پیغام دیتے ہیں۔ فرد اپنی خودی کو جماعت یا ملت کی خودی کے ساتھ مربوط کر کے اُسے آبرو اور بقا عطا کرے۔ اقبال فرد کو محض ایک پرزہ اور جماعت کا بے شعور کارندہ نہ سمجھ کو اجتماع یا ملت کا وہ سنگِ بنیاد قرار دیتے ہیں، جس کی صحیح تربیت سے ایک صالح معاشرہ کا قیام عمل میں آسکتا ہے۔ فرد اگر شعور ذات سے بہرہ مند ہے تو شعور ذات کے نتیجے میں وہ جان لیتا ہے کہ جماعت یا ملت کیلئے قربانی ہی میں اس کی آبرو اور بقا ہے ۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں بیرونِ دریا کچھ نہیں

فرد می گیرد ز ملت احترام　　ملت از افراد می یا بد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود　　قطرهٔ وسعت طلب، قلزم شود

اجتماعی خودی سے فرد کی خودی اس طرح محکم ہو کر سنورتی ہے کہ تمام افراد اپنے اپنے وجود کو با معنی سمجھ کر خود کو اس زمین پر خلافت الٰہی کا امین سمجھتے ہیں اور تمام طرح کے امتیازات سے بالاتر ہو کر نوعِ انسان کی خیر اور دین کی سرفرازی کو اپنا مقصد حیات گردانتے ہیں۔ اقبال اسلام کے مقصود و منتہا کے پیش نظر دنیا میں روحانی جمہوریت کا قیام عمل میں لانے کے متمنی ہیں۔ روحانی جمہوریت سے ان کی یہ مراد ہے کہ کرہ ارض پر ایسے کم و بیش مثالی افراد کے ذریعے روئے زمین کے سب سے بڑے نادر الوجود مثالی فرد کے تابع ہو کر خلافتِ الٰہی کا قیام عمل

میں آئے۔ چنانچہ Reconstruction of Religious Thought in Islam میں مسلمانوں سے ساقی گری کی خدمت کا فریضہ انجام دینے کیلئے اسلام کے ابدی اصولوں کی روشنی میں اپنی عمرانی زندگی کو ازسرِ نو تشکیل دینے کی ہدایت ذیل کے الفاظ میں یوں کرتے ہیں:

> "Let the Muslim of today appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve out of the hitherto partially revealed purpose of Islam that spiritual democracy... is the ultimate aim of Islam."

عصر حاضر کے مسائل کا حل اقبال کے فلسفۂ خودی کے تناظر میں تلاش کیا جا سکتا ہے، انسان اپنی خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچا کر ایک صالح معاشرے کی تشکیل میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکتا ہے۔ معترضین اقبال اس مثالی معاشرے کے عصرِ حاضر میں قیام میں آنے کے سلسلے میں تشکیک کا شکار ہو کر اسے یوٹوپیائی یا خیالی جنت قرار دے چکے ہیں، جو سراسر قنوطیت اور خیر کی طرف عود کرنہ آنے کا منفی، تخریبی اور مایوس کن رجحان ہے۔ زندگی یا دنیا امید اور خیر پر اپنا انحصار رکھتی ہے اور اقبال امید کے شاعر ہیں۔ اُن کے نزدیک شجر سے پیوستہ رہ کر ہی امیدِ بہار کی جا سکتی ہے۔ اقبال کا پیش کیا ہوا مثالی معاشرہ خلفائے راشدین کے دور میں وقوع میں آچکا ہے۔ ایک ایسے ہی مثالی معاشرہ کو ازسرنو وقوع میں لانے کیلئے ان کے عالمِ خیال میں مختلف اوصاف سے متصف افراد ضرور رہے ہیں جنھیں انہوں نے مردانِ خود آگاہ، مردانِ حق، مردانِ حُر، عاشقانِ زندہ دل اور قلندرانِ حق آگاہ جیسے کئی القاب سے ملقب کیا ہے۔ انہوں نے ان افراد کے جیتے جاگتے نمونے بھی ہمارے سامنے رکھے ہیں جیسے صحابہ کرام، حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابوذرؓ، حضرت بلالؓ، وغیرہ وغیرہ۔

ظلمت کا مارا عصرِ حاضر کا انسان اگر اپنی موجودہ حالت پر غور کرے کہ اشرف المخلوقات کے عظیم مقام سے سرفراز ہونے کے باوجود اس کے سیہ روز، سیہ بخت اور سیہ کار ہونے کے اسباب کیا ہیں؟ کیوں اس کی تقدیر کا ستارا جل چکا ہے؟ تو غیب سے یہی صدا آئے گی

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے، پھر نہ سیہ کار رہے

اسلامی تہذیب کا نظام اخلاق اور فکر اقبال

ایک مطالعہ

ڈاکٹر مشتاق احمد گنائی

تہذیب سے مراد انسانی دل و دماغ کی آرائش ہے۔ اسلامی تہذیب سے مراد کسی ایک خاص قوم کی تہذیب نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان کی شائستگی ہے کیونکہ اسلام کا اصل مقصد سلامتی اور امن عالم کا قیام عمل میں لانا ہے۔ اس لحاظ سے اس تہذیب میں کوئی اختصاص Speciality نہیں ہے۔ اسلام ایسے نظام تہذیب کا متمنی ہے جو انسان کی شخصیت کو نکھارنے کے لئے انفرادی اور اجتماعی سطح پر مخصوص اصول وضوابط وضع کرتا ہے تا کہ انسان تخلقوا باخلاق اللہ کا عملی نمونہ بن کر اللہ کی نیابت کا فریضہ انجام دے سکے۔ رسول اکرم ﷺ کی بعثت بھی مکارم اخلاق کی حیثیت سے ہوئی اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا ''بعثت لاتمم حسن مکارم الاخلاق'' یعنی مجھے مکارم اخلاق بنا کر مبعوث کیا گیا۔

صحابہ کرامؓ نے جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کے اخلاق کیسے تھے تو انہوں نے برجستہ فرمایا کہ ''کان خلقہٗ قرآن''۔ فرمایا کیا آپ قرآن نہیں پڑھتے حضور ﷺ مجسم قرآن ہیں یعنی قرآن مقدس کی اخلاقی تعلیمات کے حقیقی آئینہ دار حضور پرنور ہی کی ذات بابرکت ہے۔ اس لئے اسلام کے تمام علمی، ادبی اور فنی ذخیرے اعلیٰ اخلاقی قیود وضوابط کے پابند دکھائی دیتے ہیں۔ تاریخ کے ہر دور میں اسلام کے ان منابع (Sources) سے ہر انسان نے بغیر کسی نسلی، تہذیبی، مذہبی، یا لسانی حد بندیوں کے فیوض و برکات حاصل کی ہیں۔

بہترین اخلاق نہ صرف زندگی کا آلۂ کار ہی بلکہ جزو لاینفک ہیں اور اسلام چونکہ دین فطرت ہے لہٰذا اخلاق اس کے بطن سے پھوٹتا ہے اور غیر مسلم اقوام و ملل نے ماضی میں اس سلسلے میں اسلام ہی سے اخذ و استفادہ کر کے کامیابی حاصل کی ہے۔ دراصل اپنے اعلیٰ اخلاقی اصول وضوابط ہی کی وجہ سے اسلامی تہذیب و تمدن نصف سے زائد دنیا پر ایک محدود وقت ہی میں حاوی ہو گیا۔

علامہ اقبال چونکہ فکر اسلامی ہی کے نقیب اعلیٰ رہے ہیں لہٰذا آپ کے بیشتر اُردو اور فارسی کلام کے علاوہ

خطبات اور مکاتیب کا نچوڑ اخلاق سازی ہی قرار دی جا سکتی ہے۔ آپ کے نزدیک اسلامی تہذیب وتمدن کی اساس اخلاقِ عالیہ پر منحصر ہے اور یورپی تہذیب وتمدن اس دولت سے یکسر محروم ہے۔ اسی لئے اس تہذیب میں اعلیٰ انسانی اقدار ناپید ہیں۔ اس کی روح مردہ ہو چکی ہے۔ مادیت نے اس کے احساس مروّت کو کچل کر رکھ دیا ہے اور اب وہ اغراض اور مفادات کے بندے بن کر رہ گئی ہے۔ اس نے وطن پرستی، نسل پرستی، لسانی برتری اور مفاد پرستی کو پروان چڑھا کر اپنی ترقی اور تحفظ کی خاطر دوسری قوموں کے وسائل لوٹنے کے لئے انہیں تاراج کرنے کی پالیسی اپنا رکھی ہے۔ دراصل علامہ نے قیامِ یورپ کے زمانے میں مغربی تہذیب کی بنیادی کمزوریوں اور اس کی لادینی فکر اور اخلاقی قباحتوں کا بچشمِ خود مشاہدہ کیا تھا۔ اس لئے اُن کے خیال میں مغربی تہذیب کا شعار انسانیت کی تباہی اور اس کا پیشہ تجارت ہے۔ اُن کے خیال کے مطابق مغربی تہذیب کے سبب دنیا میں امن وامان خلوص اور پاکیزگی ناممکن ہے۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ ؎

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست　　چشمِ او ینظر بنور اللہ نیست
او نداند از حلال و از حرام　　حکمتش خام است کارش ناتمام [1]

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ یورپ میں علم وفن تو بہت زیادہ عروج پر ہے لیکن فی الحقیقت وہاں انسانیت کے اعلیٰ اقدار موجود نہیں۔ اس کی مادہ پرستی تمام چیزوں سے بڑھ کر خطرناک ہے۔ وہاں زندگی محض تاجرانہ اہمیت رکھتی ہے۔ علم وحکمت اور سیاست جس پر یورپ کو فخر ہے، محض دکھاوے کی چیزیں ہیں۔ انسانیت کے ہمدرد انسانوں کا خون بہاتے ہیں لیکن بظاہر انسانی مساوات اور اجتماعی عدل وانصاف کی تعلیم دیتے ہیں۔ بے کاری، عریانی، شراب نوشی اور بے غیرتی وبے مروّتی مغربی تہذیب ہی کی دین ہے۔ علامہ اس بارے میں شکوہ سنج ہو کر کہتے ہیں ؎

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے　　حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں رونق میں صفا میں　　گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے　　سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت　　پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس　　کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم　　حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات ۲

مغرب کی مادّی تہذیب اور اس کے پیدا کردہ مسائل کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال ''خطبات'' میں کہتے ہیں:۔

''عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج نکلتے ہیں ان کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے۔اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے اور سیاسی اعتبار سے افراد باہم دست و گریباں ہیں'' ۳

علامہ کے نزدیک اخوت انسانی کی تعمیر مادّی و معاشی مساوات پر ممکن نہیں بلکہ اسکے لئے قلبی محبت، انسانی احترام اور معنوی و روحانی بنیادوں کی اشد ضرورت ہے۔اسی لئے آپ کارل مارکس کے نظریہ کو بھی باطل قرار دیتے ہیں کیونکہ اُس کا تمام فلسفۂ حیات نفس کے اردگرد گھومتا ہے۔اس سلسلے میں آپ فرماتے ہیں:۔

غربیاں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق نا شناس　　بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است　　بیخ او در دل، نہ در آب و گل است ۴

علامہ اقبال کے خیال کے مطابق یورپی تہذیب وتمدن کے برعکس اسلام کا فلسفۂ اخلاق پوری نوع انسانی کو اللہ کا کنبہ تصور کرتا ہے۔دین اسلام پورے نوع انسان کے اتحاد و اتفاق کا داعی ہے۔ اس بے نظیر تصورِ اخلاق کے بموجب تمام انسان بلالحاظ مذہب وملت، رنگ ونسل، نفس، تحفظ ذات اور روحانی استخلاص کی اعلیٰ قدروں کے برابر حقدار ہیں۔علامہ اقبال نے اپنے منفرد تصور خودی کی جو صفات بیان کی ہیں اُن کو اپنانے سے انسان دراصل اعلیٰ اخلاقی مراتب پر پہنچ سکتا ہے۔اسی لئے آپ ارمغانِ حجاز میں کہتے ہیں کہ:۔

مسلمان از خودی مردِ تمام است　　بخاکش تا خودی میرد غلام است
اگر خود را متاع خویش دانی　　نگہ را جز بخود بستن حرام است ۵

یعنی خودی ہی سے مسلمان ایک کامل مرد یعنی مومن ہے۔ جب اس کے جسم میں خودی مر جاتی ہے یعنی وہ خودی سے عاری ہو جاتا ہے تو وہ غلامی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر تو خود کو اپنی متاع یا دولت و سرمایہ سمجھتا ہے تو اپنے کسی دوسرے پر نظر جمانا یعنی دوسروں سے توقعات رکھنا تیرے لئے حرام ہے۔ اپنا مقام خود پیدا کر اور کسی کا دست نگر نہ بن۔

اس ضمن میں علامہ اقبال نے محض نظریہ ہی پیش نہیں کیا بلکہ اس کے حصول کے لئے قواعد و ضوابط بھی بتائے ہیں۔ مثلاً خودی کے استحکام کے لئے وہ اطاعت، ضبط نفس اور فریضۂ نیابت الٰہی کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان ضوابط پر عمل پیرا ہونے سے اخلاق کی بنیادیں استوار ہونا شروع ہوتی ہیں۔

اخلاقی تربیت کیلئے علامہ نے انفرادی اور اجتماعی دونوں اقسام بیان کی ہیں۔ انفرادی تربیت کے لئے انہوں نے سب سے پہلے عشق کو ترجیح دی ہے۔ انسان کو ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لئے سب سے پہلے اپنے ماحول سے آمادۂ پیکار ہونا پڑتا ہے۔ اس پر فتح یاب ہو کر اعلیٰ مقاصد متعین ہو سکتے ہیں۔ عشق ان مقاصد کو نہ صرف تخلیق کرتا ہے بلکہ ان کے حصول میں ایک فرد کا رہنما بن جاتا ہے۔

دراصل خودی کے استحکام کے لئے عشق ایک لازمی شئے ہے۔ بال جبریل میں علامہ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ۔

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ　　　عشق ہے اصل حیات، موت ہے اس پر حرام

دوسری انفرادی تربیت کے لئے علامہ عقل کو لازمی شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ عشق و محبت کے ساتھ عقل، نظر اور علم و ہنر کا ہونا بھی لازمی ہے۔ اگرچہ علامہ نے عقل کی کوتاہیوں اور خامیوں پر اپنے کلام میں بہت کچھ کہا ہے۔ لیکن وہ عقل و خرد کی اہمیت سے قطعاً انکار نہیں کرتے بلکہ اپنے شہرۂ آفاق انگریزی خطبات کا آغاز انہوں نے "Knowledge and Religious Experience" ہی کے عنوان سے کیا ہے۔

اور بال جبریل میں آپ نے کھل کر کہا ہے کہ ۔

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ　　　سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

مرد کامل کے لئے علامہ دونوں صفات کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ حلقۂ آفاق میں گرمیِ محفل ہے وہ

اخلاق سازی اور کردار سازی کی تیسری اہم شرط علامہ اقبال فقر کو قرار دیتے ہیں۔فقر سے مراد غریبی و مسکینی کے نہیں بلکہ فقر و استغنا اور بے نیازی ہے۔اگر مادی وسائل نہ ہوں تو گلہ نہ کیا جائے اور اگر ہوں تو زیادہ کی ہوس نہ کی جائے۔علامہ اقبال فقر کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں۔

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ما امینیم ایں متاع مصطفیٰ است

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات بندہ از تاثیر او مولا صفات

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی

اخلاق کو محکم و مستحکم بنانے کے لئے ایمانیات پر یقین لازمی ہے۔شک و تخمین وظن سے مبرا ہونا ضروری ہے۔وہ اپنی شخصیت اور خلیفۃ الارض ہونے پر یقین و قوت حاصل کرتا ہے۔اس لئے اقبال یقین محکم پیدا کرنے کیلئے ایک مسلمان کو یوں تلقین کرتے ہیں۔

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

یقین محکم کے نتائج سے وہ ہمیں یوں آگہی دلاتے ہیں۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں جو ہو ذوق یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اس طرح جب ایک فرد مذکورہ بالا خوبیوں سے آراستہ و پیراستہ ہو جاتا ہے تو اسکا یہ فرض بن جاتا ہے کہ جب ملت اور قوم سے اُس کا تعلق پیدا ہو جائے تو اسے بھی ایسے اجتماعی اخلاق سے آراستہ کرے کہ وہ امن وسکون اور آرام و راحت کی زندگی بسر کرے۔علامہ نے جہاں ایک فرد کو اس کام کی ترغیب دی ہے وہیں وہ رہنما اصول بھی بتائے ہیں جن سے ملت کی تشکیل نو ہوتی ہے اور یوں ایک بہترین امن پسند معاشرہ وجود میں لایا جاسکتا ہے۔اسی لئے وہ ایک فرد کو اپنا یہ فریضہ یاد دلاتے ہیں کہ

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں بیرونِ دریا کچھ نہیں

ملت کی باہم پیوستگی کیلئے دو بنیادی دینی اصول اقبال کے یہاں وضع کئے گئے ہیں۔ایک توحید دوسرا رسالت۔توحید سے یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔عقیدۂ رسالت سے حریت، مساوات اور اخوت وجود میں آسکتی ہے۔ملت کے لئے ایک مکمل آئین ہونا چاہئے اور ملت اسلامیہ کا آئین

(Constitution) قرآن حکیم ہے جس سے سیرت میں پختگی آتی ہے جس کا بہترین نمونہ رسول کریم ﷺ کا اسوۂ حسنہ ہے اور اسی لئے ہمیں قرآن حکیم کے ذریعے تلقین کی گئی ہے کہ" لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوہ حسنہ لمن کان یرجو اللّٰہ والیوم الاٰخِر و ذکَرَ اللّٰہَ کثیرا "٦ (الاحزاب آیت ٢١) اس ملت کا مرکز کعبہ ہے۔ ملت کا کمال یہ ہے کہ وہ بھی فرد کی طرح شعورِ خودی پیدا کرے۔ ملت کی تنظیم کے لئے حریت، مساوات اور اخوت ضروری ہے جس سے مقاصد میں اتحاد پیدا ہوتا ہے۔

گویا اسلامی نظام معاشرت اخلاقی طور پر تین بنیادی وسیع اصولوں پر استوار ہے۔ پہلا اصول اتحادِ انسانیت "Human Solidarity" ہے۔ دوسرا اصول مساوات ہے یعنی Equality۔ تیسرا اصول حریتِ فکروعمل یعنی Freedom of Thought and Action ہے۔ علامہ اقبال کے نزدیک اسلام میں روحانی و مادی دنیا الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں ہیں۔ یہ درست نہیں ہے کہ دین و سیاست دو مختلف چیزیں ہیں۔ اسلام ایک ایسی واحد حقیقت ہے جس کا تجزیہ ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام روح اور مادے کی ثنویت کو نہیں مانتا ہے نہ ہی عیسائیت کی طرح چرچ کی حکومت میں یقین رکھتا ہے بلکہ غائر مطالعہ سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ ریاست یا مملکت اسلام کے مخصوص تصورات کی ترجمان ہوتی ہے۔

علامہ اقبال اسی پس منظر میں توحید اور ریاست کے باہمی تعلق کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے خطبات میں کہتے ہیں:

"The essence of "Tawhid" as a working idea is equality, solidarity and freedom. The State, from the Islamic stand point, is an endeavour to transform these ideal principles into space-time forces, and aspiration to realize them in a definite human organisation." 7

درج بالا اقتباس سے یہی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ علامہ واضح کرتے ہیں کہ توحید کی اساس یہی تین اصول ہیں یعنی اتحادِ انسانیت، مساوات اور حریت۔

علامہ اقبال یہاں مسلمانوں کے اتحاد کے بجائے اتحادِ انسانی پر زور دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے یہاں مذہبی رواداری کا وسیع تصور ہے کیونکہ اُن کے نزدیک "اسلامی نظام حکومت نہ

جمہوریت ہے، نہ ملوکیت ہے، نہ ارسٹوکریسی ہے اور نہ ہی تھیوکریسی بلکہ ایک ایسا مرکب ہے جو ان تمام محاسن سے متصف اور قبائح سے منزہ ہے''۔ آپ کے نزدیک قرآن مسلمانوں پر یہ فرض عائد کرتا ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کا تحفظ کریں، یعنی قرآنی تعلیمات کے مطابق ضرورت پڑنے پر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ غور طلب معاملہ یہ ہے کہ جس وقت اقبال مذہبی رواداری کے پس منظر میں اتحادِ انسانیت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسی ریاست جہاں مسلمانوں میں تو اشتراکِ ایمانی ہو اور غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ اشتراکِ وطنی کی بنیاد پر رشتہ استوار ہونا چاہئے۔ لہٰذا اُن کے نزدیک اشتراکِ ایمانی اور اشتراکِ وطنی کی بنیاد پر ہی تو اتحاد انسانیت قائم ہو سکتی ہے۔ علامہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ''اسلام تو مجھ پر یہ فرض عائد کرتا ہے کہ میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی بھی حفاظت کروں''۔ اس بارے میں ان کے اپنے الفاظ یوں ہیں:

"I entertain the highest respect for the customs, laws religious and social institutions of other comunities, Nay, it is my duty, according to teachings of the Quran, even, to defend of their places of worship, if need be."[8] دراصل یہاں علامہ اقبال نے قرآن شریف کے سورہ الحج آیت نمبر ۴۰ سے استدلال کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع و بیع وصلوات و مسجد یذکر فیھا اسمہ اللہ کثیراً ''اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ دفع نہ کرتا رہے تو خانقاہیں اور گرجا گھر اور معبد اور مسجدیں، جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں''[9]

آیت مذکورہ میں مساجد کی اصطلاح سب سے آخر میں آئی ہے۔ پہلے عیسائیوں کے کلیسا کا ذکر ہے۔ پھر یہود کے عبادت خانے کا ہے، خانقاہ کا ہے اور مسجد سب سے آخر میں آئی ہے۔ جسٹس ڈاکٹر جاوید کے مطابق عام طور پر ابتدائی ایام کے فقہا اس آیت کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ اس میں صرف اہل کتاب ہی شامل ہیں جن کی حفاظت کرنا مسلم ریاست کا فرض ہے لیکن جب ایران فتح ہوا تو فقہا نے پارسیوں یا زرتشتی مذاہب کے ماننے والوں کو بھی اس تحفظ میں شامل کیا اور ان کے عبادت خانوں کی حفاظت کی۔ ان کے لئے اصطلاح وضع کی گئی ''کمثل اہل کتاب''۔ یہی صورت ہندوستان میں ہوئی۔ جس وقت ہندوستان

پر مغل بادشاہوں کی حکومت تھی تو یہاں بھی بعض فقہاء نے ہندوؤں کو کمثل اہل کتاب کے زمرے میں شامل کر کے مسلم ریاست پر یہ فرض عائد کردیا کہ وہ غیر مسلموں کا تحفظ کرے۔

علامہ کے نزدیک اسلامی نظام حیات ایک مکمل عمرانی نظام ہے جو حریّت اور مساوات کے اعلیٰ ستونوں پر کھڑا ہے لہذا اس میں تمام بنی نوع انسان کے لئے یکساں حقوق حاصل ہیں۔اسی لئے اس میں ہر مذہب وملل کے لوگ امن وسکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۳ء کو ایک طویل خط سید محمد سعید الدین جعفری کو رقم کرتے ہوئے علامہ ایک متشکک نوجوان (منظر علی) کے بعض سوالات کا جواب دیتے ہوئے اسلام کی تفسیر نو کے مسئلہ اور متحدہ قومیت، وطنیت اور اسلامی عالمگیریت کے بارے میں مدلل طور پر اپنا نقطہ نظر واضح کرتے ہیں کہ:

''میرے نزدیک اسلام نوع انسان کی اقوام کی جغرافیائی حدود سے بالاتر کرنے اور نسل وقومیت کی مصنوعی مگر ارتقاء انسانی کے ابتدائی مراحل میں مفید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے۔اسی وجہ سے اور مذاہب (یعنی مسیحیت، بدھ ازم وغیرہ) سے زیادہ کامیاب رہا ہے۔آپ Pan Islam کو ایک پولیٹکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں۔میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔بس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف، یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت ومساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری غرض خدمتِ بنی نوع ہے اور کچھ نہیں۔اور میرے نزدیک عملی نقطۂ خیال سے صرف اسلام ہی Humanitarian Ideal کو Achieve کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں۔خوشنما ضرور ہیں مگر نا قابلِ عمل، مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ وہ (متشکک نوجوان منظر علی) یہ سمجھتے ہیں کہ خالص اسلامی حقائق پر لکھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی عناد بڑھتا ہے۔اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمان دنیا کے لئے سراپا شفقت ہے مگر اس اخلاقی انقلاب کو حاصل کرنے کے لئے بھی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں پیش کیا جائے۔میرا ذاتی طریق یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب واحترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں گو یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بنا دیانت پر ہو اور جس میں سوائے خلوص کے اور کچھ نہ ہو۔غرض کہ

میرا عقیدہ یہ ہے اور یہ عقیدہ محض خاندانی تربیت اور ماحول کے اثرات کا نتیجہ نہیں بلکہ بیس سال کے نہایت آزادانہ غور وفکر کا نتیجہ ہے کہ اس وقت اقوام انسانی کیلئے سب سے بڑی نعمت اسلام ہے اور جو شخص مسلمان کہلاتا ہے اس کا فرض ہے کہ قومی تعصب کی وجہ سے نہیں بلکہ خالصتاً لِلّٰہ اپنی زندگی میں ایک عملی انقلاب پیدا کرے اور اگر دماغی قوت رکھتا ہے تو اپنی بساط کے مطابق اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرے تا کہ نوع انسانی قدیم توہمات سے نجات پائے''۔ ۱۰

اس طرح سے اسلامی نظام رحمت میں ہر حیثیت سے اخلاق وآداب اور تہذیب وشائستگی کی اعلیٰ مثالیں موجود ہیں جو اس بہترین نظریۂ حیات کی برتری ثابت کرنے کے لئے کافی وشافی ہیں۔ لہٰذا علامہ کے نزدیک اسلام میں مملکت وحدت آفرینی کی کوشش اور روحانیت کو عملی جامہ پہنانے کا ایک نہایت ہی کارگر وسیلہ ہے۔ انہیں اس حقیقت پر ایمان کامل ہے کہ اسلام نے ہی رسول رحمت ﷺ کے ذریعے توحید کامل کا نہایت ہی واضح تصور پیش کیا تا کہ اقوام عالم کے امراض کا علاج ہو سکے۔

حوالے وحواشی

۱۔کلیاتِ اقبال (فارسی) (پس چہ باید کرد اے اقوام شرق) شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۳ء ص ۸۲۶

۲۔ کلیات اقبال (اردو) (بال جبریل) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی ۱۹۹۶ء ص ۳۱۲

۳۔خطباتِ اقبال (انگریزی) کتاب باؤن نئی دہلی ۱۹۷۴ء ص ۱۲۰

۴۔کلیات اقبال (فارسی) (جاوید نامہ) ص ۶۵۲

۵۔کلیات اقبال (فارسی) (ارمغان حجاز) ص ۹۶۹

۶۔سورۃ (الاحزاب، آیت نمبر ۲۱) (ترجمہ) درحقیقت تم لوگوں کے لئے رسول ﷺ میں ایک بہترین نمونہ تھا ہر اُس شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخر کا اُمیدوار ہو اور جو کثرت سے اللہ کو یاد کرے۔ (ترجمہ ماخوذ از سید ابو اعلیٰ مودودی فی ترجمان القرآن) آیت بہ آیت ترجمہ، شان پبلی کیشنز، م حیدر آباد، اپریل ۲۰۱۱ء ص ۵۲۰

۷۔خطبات اقبال (انگریزی)، ص ۱۵۴۔ کتاب باؤن نئی دہلی ۱۹۷۴ء

۸۔علامہ اقبال کی تقاریر، تحریرات اور بیانات (انگریزی) (مرتبہ) لطیف احمد شیروانی، اقبال اکادمی پاکستان ۲۰۰۵ء، ص۔۹۔

۹۔ترجمہ ماخوذ از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی فی ترجمان القرآن الکریم آیت بی آیت ترجمہ شان پبلی کیشنز، حیدر آباد، اپریل ۲۰۱۱ء ص ۳۳۹۔

۱۰۔خطوط اقبال، ص ۱۶۳ (مشمولہ) اقبال کا ذہنی ارتقاء ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی۔ ص۔۹۹۔۹۸۔

- Iqbal javed.2008.*Zinda Rood: Aallama Iqbal Ki Mukammal Sawaneh Hayat* .Sang-e-Meel Publications.
- Ibrahim Sameer Abdul Hameed. (2004).*Iqbal O Dewan Armighan Hijaz: Hadiyat Ul hijaz.* Iqbal Academy Pakistan.
- Iqbal, Dr. Sir Muhammad (1924 .*Bang-i-Dara.* Sheikh Mubarak Ali, Lahore.Pakistan.
- *Iqbal Afzal .(2005.)Maulana Rumi:Hayat wa Afkar.*Farid Book Depot. Delhi
- Imam Ibn Katheer, Stories of the Prophets, (Eng. Trans. by **Muhammad Gemeiah**).Islamic book service
- Irfani Khawaja Adul Hamid .(1976).*The sayings of Rumi and Iqbal.*.Bazme Rumi.Lahore,P akistan
- Iqbal Muhammad.2007*Javid Nama*. Lahore. Iqbal academy Pakistan.
  Khan Mohamad Abdul Salam.(2011). *Afqa'ar-e-Iqbal.* Maktaba Jamia.New Delhi
- Munawwar Muhammad. (2003.).*Iqbal Poet Philosopher of Islam* .Lahore.Iqbal academy Pakistan
- Naqvi Noorul Hassan.2010..*Iqbal:Fun aur Falsafah*.Educational Publishing House. New Delhi
- Qaiser Nazir. (1986). *Rumi's Impact on Iqbal's Religious Thought.* Iqbal Academy Pakistan.
- Rumi Jalalud-din Mohamad. (2012).*Malfoozati Rumi*. Areeb publications. New Delhi.
- Syed Mohamad Hasnain .(2009).(ed)*Jawhar-e-Iqbal.* Milli Publications. New Delhi.

(Adfar Rashid Shah is a Ph.D Candidate Of Sociology at faculty of Social Sciences, Jamia Millia Islamia, New Delhi. Amir Suhail Wani is a free lance columnist Pursuing B.Tech at National Institute of Technology,Hazratbal,Srinagar .Mail at adfer.syed@gmail.com or asw.nit11@ovi.com).

References

- Aewan, Muhammad Asif. (2008).*Iqbal Ka Pehla Khutba Ilm aur Mazhabi Tajurba*. Iqbal academy Pakistan
- **Alphonse,** de La Martaine. (1854). **'Historie de la Turquie**.Paris,France.
- Azad,Jagan Nath.(2011). *Iqbal aur Magribi Mufaqreen.* Maktaba Jamia.New Delhi.
- Dermenghem, Emilie. *(1930).The life of Mahomet*.G. Routledge.London.
- Fritjof, C. (1975). *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism.* Shambhala Publications. Berkeley, California
- Khalifa, A. H. (2002). *Fikre Iqbal*. Educational Publishing House. New Delhi
- **Khalifa, A. H. (2010).** *Hikmate rumi.* Areeb publications.New Delhi.
- Wazeer, A. (2008). *Tasawuraat E Ishq-O-Khird: Iqbal Ki Nazar Main*. Lahore, Iqbal Academy Pakistan.
- Munawwar Muhammad.(2003).*Dimensions of Iqbal* .Iqbal academy Pakistan,
- Eator Evelyn.2012. *I Send A Voice*. London.U.K
- Fateh Puri farman .*(2010). Iqbal Sab k Liye*. Educational Publishing House. New Delhi.
- Farooqi, Muhammed Tahir.(2008).*Iqbal aur Mohabbat e Rasool (s.a.w.)*. Iqbal academy Pakistan.
- Ganai Mushtaq Dr. *(2008). Nalay-e-Naalmshab.*.Meezan Publications. Srinagar
- Iqbal Javed. (2001).*Ifkar E Iqbal Tashreehat E Javed*. Iqbal Academy Pakistan.

[viii] Fritjof Capra ,an American physicist, is the author of several books, including The Tao of Physics (1975), The Turning Point (1982), Uncommon Wisdom (1988), The Web of Life(1996), and The Hidden Connections (2002).

[ix] Dante (1265–1321), was an Italian poet, prose writer, literary theorist, moral philosopher, and political thinker. It is believed that Allama iqbal was influenced with his works.

[x] Dante's summary of his vision, in the last three of the paradise sings;

The will rolled onward, Like a wheel
In even motion, by the love impelled
That moves the sun in heaven and all the stars(P.35,I Send A Voice,Evelyn Eator,2012,London.U.K)

[xi] Shah Waliullah Muhaddith Dehlawi (1703 –1762) was an Islamic scholar and reformer. He was born during the reign of Aurangzeb. He worked for the revival of Muslim rule and intellectual learning in South Asia, during a time of waning Muslim power. Hujatallahi Balagah",Tafheematul illahayah.are his famous intellectual discourses..

[xii] Arnold J. Toynbee, A Study of History (abridged edition 1947) 1:578

[xiii] Usswa-e-Hasana (the life style) of the beloved Prophet Muhammad (PBUH).it means prophet's life style and sayings is a model for all Muslims to live life. The beloved Prophet (p.b.u.h) endowed with the most exalted character, and that God had placed him as the " model" for Muslims to follow. The Qur'ān is, in fact, the richest source for the understanding of Muhammad's nature and mission.

[xiv] P. de Lacy Johnstone, Oliphant Smeaton.(2003).Mohamad and His Power. Kessinger Publishing.

[xv] Allama writes in Zarb-e-Kalim about Karl Marx:

Teri Kitabon Mein Ae Hakeem-e-Maash Rakha Hi Kya Hai Akhir-
Khatoot-e-Khamdar Ki Namaesh, Maraiz- o- Kajdar Ki Namaesh
(What after all, sapient economists,Is to be found in your biblification?
A comedy of your nicely-flowing cur ves, A
sort of Barmecidal invitation).However, pays him a rich tribute by a beautiful Couplet:t u Kalime be tajjali,tu massiha besaleeb,neast pygambar wa lakin,dar bagal darad kitab. (The author of Das Kapital is the descendant of Khalil"-That Prophet not blessed with divine revelation brought by Jibreel).

End Notes

---

[i] The word literally translated as love (lust less love) or attachment of one's heart to something. The word has been represented in Holy Quran as *"Hubb"* or *Muhhabah*.(2:165).For iqbal Ishq is everything,patience,love,sincerety,war with *Naffs* (belly),etc,.

[ii]Logical positivism, also called logical empiricism is a philosophical movement that arose in Europe in early decades of 20th century and was characterized by the view that scientific knowledge is the only kind of factual knowledge and all traditional metaphysical doctrines are to be rejected as meaningless.

[iii] In 1962, Thomas Kuhn(Sociologist) argued in his book, "The Structure of Scientific Revolution" ,the concept of "paradigm shift" meaning a change in the basic assumptions. Kuhn argues that scientific advancement is not evolutionary, but rather is a "series of peaceful interludes punctuated by intellectually violent revolutions", and in those revolutions "one conceptual world view is replaced by another"

[iv] Love is an emotion of a strong affection and personal attachment. Love is also a virtue representing all of human kindness, compassion, and affection-"the unselfish loyal and benevolent concern for the good of another"

[v] A small, representative system having analogies to a larger system in constitution, configuration, or development.

[vi] Quantum mechanics (QM – also known as quantum physics, or quantum theory) is a branch of physics dealing with physical phenomena where the action is on the order of the Planck constant. Quantum mechanics departs from classical mechanics primarily at the quantum realm of atomic and subatomic length scales. QM provides a mathematical description of much of the dual particle-like and wave-like behavior and interactions of energy and matter. Relativistic mechanics refers to any form of mechanics compatible with either theories of Special Relativity and General Relativity. It is a non-quantum mechanics of a system of particles or of a fluid in cases where some of the velocities are comparable to the speed of light.

[vii] Particle physics is the study of the basic elements of matter and the forces acting among them. It aims to determine the fundamental laws that control themake-up of matter and the physical universe.

waz miyani qalmish gouhar barra".

TAIL PIECE:

The immediate consequence that follows from all this is that a Muslim's similitude is that of fish living in the ocean of Love of the beloved Prophet (p.b.u.h) and deriving his life from this ocean of mercy. Once Muslim steps out of this ocean he will die and will simultaneously fell prey to various hunters hitherto thirsty for his blood. Thus Muslim *Ummah* must appreciate the role of this spirit as a wall that protects us from invaders of all sorts. Out of this wall our lives, our dignity and most crucially our faith all are at stake. The call of the hour is therefore not only to appreciate this *Ishq-i-Mustafa* (p.b.u.h) as a theological debate and philosophically intriguing subject but to implement this passion practically in our lives and to realize its pragmatic bounties. Only then will our quest for construction of self come to fruition, only then can we do something worth for Muslim *Ummah,* only then we can be the leaders of world, only then we will gain success in both the worlds, only then we can justify our *"Imaan",* only then are we Muslims and only then are we humans and only then can we be the Alexander of universe. To put it in Allama's tune in *Jawab-e-Shikwa*;

"Ki Muhammed (S.A.W.) Se Wafa Tu Ne Tau Hum Tere Hain
Yeh Jahan Cheez Hai Kya, Loh-o-Qalam Tere Hain"

(To my Muhammad be but true, and you have conquered me; The world is nothing you will command My Pen of Destiny).

"The principles of the French revolution, the visions of Marx and Lenin, apply only to abstract men[55]".

Though the aim of current discussion is not to affirm or negate Marxism but to prove *"Uswai Hassana"* as the only acceptable model of life. Allam Iqbal teaches a unique and beautiful lesson in this regard. He says that Muslim is like a blooming bud in the garden of Hazrat Mustafa (P.B.U.H) and evolves as a flower by the breezes of this garden. Only the breeze of this garden is such that it can revitalize us. Thus, Iqbal says we must cultivate in ourselves the prophet's (P.B.U.H) habits and apical character. A Muslim should be benevolent. His hands and tongue are merciful. It is because a Muslim is a follower of Prophet (P.B.U.H) whose directives sliced the moon into halves. The prophet (P.B.U.H) is an epitome of character and mercy for all. Iqbal says that if you will deviate from the path of prophet (P.B.U.H) we will be extirpated from our realm. Iqbal further says that Muslim is like a pearl that derives shine from the ocean of Prophet's (s.a.w) mercy. Thus Iqbal advises us to confine ourselves in this ocean of mercy so that we may turn into a lustrous pearl. To quote Iqbal:

"Guncha az shaksari Mustafa[s.a.w] :
Gul shaw az baadi bahari Mustafa[s.a.w]
Az baharish rang o bo bayyad girf :
bahr' az khalqi o bayyad girift
Fitrati muslim sarapa shafqat ast :
dar jaha dasto zaibaish rehmat ast
Aanki mehtaab az sari angushtash do neem :
rehmat o aalam wa ikhlaqish azeem
Az muqami o agar door aisti :
az ma'aini ma'sher ma niesti
Teenat paaki musalma gouhar ast :
aab o tabish azeemi paigambar ast
Aabi nisani b'a go shish darra :

[55] P..37

lived in a miserable hut, slept upon straw and his pillow was made of palm leaves covered with leather[54]"

At last but not the least in this row of remarks from western scholars a heart touching statement about Prophet Muhammad (s.a.w) by Alphonse de la Martaine in his book *"Historie de la Turquie"* reads out:

"If greatness of purpose, smallness of means, and astonishing results are the criteria of a human genius, who could dare compare any great man in history with Muhammad"?

The purpose of these references is only to substantiate the divine decree that:

"Inna ka la Alla Khulkin Azeem" and its equivalent *"Lakkad Kaan Lakkumfi fi Rasool Allahi Uswatu Hassana".*

Known history of mankind can't cite out a person that has succeeded in attaining perfection in religious and secular affairs alike except the holy being of Hazrat Muhammad [s.a.w]. They symbolize perfection and excellence of every field of life. They not only laid down the theoretical foundations of Islam but practically established an empire based on Islamic principles of monotheism, equality, fraternity, justice, peace, human values, ethical standards and tolerance. There can be no ideal for humanity except Hazrat Muhammad (s.a.w) because only in their holy personality, we find tangible and pragmatic solutions to all affairs of life from cradle to grave. This pragmatism distinguishes prophet (s.a.w) from the rest of thinkers whose thoughts were confined within the domain of idealism with no practical productivity. Even the revolutionary like Karl Marx of whom Iqbal says;*"Niest Piagambar Wa Laikin Dar Bagal Darad Kitaab*[xv]*"*, failed to transform his theory into practicality. That is why Dr. Alexis Carrel writes:

---

[54] The encyclopedia Americana, 1947 edition vol.19, P.294

6. **Usswa-e-Hasana (the life style) of theProphet Muhammad (PBUH)[xiii]:**

Commenting on the character of Prophet Muhammad, Gustav weil in his book *"History of Islamic people" argues* that:

"Muhammad set a shining example to his people. His character was pure and stainless. His house, his dress, his food, these were characterized by a rare simplicity[52]".

Iqbal- as a seer says:

"ta sha'ari Mustafa[s.aw] az dasti raft.
Qoum ra ramzi baqqa az dasti raft."
(quliyati iqbal; asrar o ramooz)

William Muir in his book[53] writes,

"All authorities agree in ascribing to the youth of Mahomet a modesty of the department and purity of means rare among the people of Mecca (Vol.2. P.14).

Another scholar, named, P. De. Lacy John stone in his book *"Muhammad and his Power[xiv]"* says, "He enjoyed a high character among citizens and nothing stands against him". (P.51)

Emile Dermengham in his book "The life of Mahomet", writes: *"Mahomet's youth has been chaste". (Translated by Arabella, P.52).* Encyclopedia Americana writes about the life of Prophet (s.a.w) as:

"His personality was strong and dominant, but his domestic life was as simple as frugality at metals. He was kind and generous, a tender father and a loyal friend. Even at the height of his power he

---

[52] Translated by S.A Khuda Baksh p.27

[53] William Muir (sir.),,1858.The life of Mahomet.London ,Smith Elder & Co.Vol.ii.

Since, psychology of man is such that it never accepts the superiority of other human being, thus any attempt to present Prophet (s.a.w) as an ordinary man saps the spirit of Islam and leaves no scope for modern rational mind to stay subservient to prophet [s.a.w]. In this state it is highly appreciable to see Prophet (s.a.w) in Quranic prism that, beyond doubt, ascribes a unique and pedestal post to Prophet (s.a.w). Iqbal, in harmony with the spirit of Quran says that the servitude of Muhammad (s.a.w), is in fact a means of emancipating oneself from the shackles of slavery and to possess real liberty. He says:-

"khuda ke damani tauheed mai aabad hone ki
Ghulami Mustafa[s.a.w] ki hai sannad azad hone ki"

Iqbal makes a highly sensible and pertinent assertion that every system in this universe works on the principle of obedience. Planets trace a particular trajectory under the bindings of gravitation and seed evolves as a tree under some laws of biology. Iqbal emphatically remarks that stars keep on heading towards their destiny, but they also bow and surrender before some cosmic abiding. He says drops coalesce to form ocean and the particles of sand form a colossal desert under the law of interaction. Iqbal infers that, alike, a Muslim should abide by the sayings of prophet (s.a.w) only then we can succeed in both the worlds.

Allama says:

"qatra ha daryast az a'maeini wasl
Zarra ha sahra ast az a'maein wasl
Batini har shai zi aaeen e qawwi
Tu chara gafil azi samaa rawi
Baaz ay azaad dastoori qadim
Zeenati pakun hamma zangeeeraim
Shikwa sanji sakhti aaiee mashaw
Az hadoodi Mustafa [s.a.w] beeru mar'o"

depicting the extraordinary submission of *Suhabas*[49]. But it must be borne in mind that servitude to prophet (p.b.u.h) is not a form of supremacy exercised by an individual over other individuals rather it is a means of achieving the highest ideals and ultimate aims of existence. In recent times attempts have been made from various quarters around the globe to dilute the relation of Muslim *Ummah* (as a whole) with their Prophet (p.b.u.h) and a deliberate attempt is being made to project Prophet Muhammad (S.A.W) as ordinary human being orient lists have played really a camouflaging role in this process. Plethora of books has been written to surface the various worldly aspects of prophet (s.a.w). They have been presenting Prophet (p.b.u.h) as a statesman, a political leader, or as a conqueror but they are axing the top most role of prophet (p.b.u.h) i.e. of prophet hood and unconsciously they are herd poisoning Muslim Ummah. Arnold Toynbee[xii], in his book "*Islam's place in history*" maliciously writes:

"Muhammad (p.b.u.h) was, in the end a conspicuously successful man, but he succeeded, not as a prophet, but as a statesman"[50]

Such an account is, for sure not without a bias and without a concrete purpose of de-align Muslims from the magnanimous personality of Hazrat Muhammad (p.b.u.h) In addition there have arose some forces within Muslim *Ummah*, who portray Prophet (p.b.u.h) just like other human beings. A non-Muslim, rather anti-Muslim author Watt Montgomery Watt also acknowledges this conspiracy in his book "Muhammad, prophet and statesman" as:

"Of all the world's great men none has been so much maligned as Muhammad"[51].

---

[49] The Companions Of The Beloved Prophet(Salalalahualyhiwasalam)

[50] A Study of Islamic history, vol. xii, Oxford university press 1961, P.465 as copied from e-source.

[51] p.231

Aalmai aab o khaak mai tare zahoor say faroog:
zara'raig ko diya tune tulooi aaftaab

Shaukat sanjar o saleem tare jallal ki namood
faqr e junaid o ba yazee,tera jamal be naqab

Shouq agar tera na hou,meri namaz ka imam
mera qayam be hijab!mera sajood be hijab!

Teri nigahi naaz se dounu muraad pagaye
aql gayab o justuju!ishq hazoor o iztiraab"

5. **Ita'ati Rasool (Prophet's Obedience) (P.B.U.H): The Sign of Love for the Prophet**

Quran is very explicit and emphatic in matters concerning the obedience and subservience of Messenger (s.a.w). Hitherto, in Quran we find verses hammering upon the obedience of Prophet Muhammad (S.A.W). This obedience is of such importance that some verses place the obedience of Allah and messenger (s.a.w) on same scale. Quran categorically asserts:-

"mai yuti Rassol faqad atta allah"

Quran directs us to execute whatever Muhammad (S.A.W) ordains and refrain from whatever they (s.a.w) prohibit. This obedience demands that we must surrender our views, will, likeness and priorities before the call of Prophet (s.a.w). As a matter of fact, *Imaan* in its essence means nothing but to accept the commandments of Prophet (as revealed by Allah on their holy being), without any cross-verification, query or doubts"(reported from Muntakhab Ahadees). Thus we find among the companions of prophet (s.a.w) the highest form of obedience and servitude towards Prophet (s.a.w). Islamic history is laden with events

interesting point that "wherever in this world there is life and existence and wherever desires seem to bloom, it is either due to beneficence of noor-i-Mustafa (S.A.W) or due to the continuous search for that beneficence. Allama says:

"Har kujja beeni jahane rang o bou
Aa ki az khakish barooyad aarizoo
Baaz noor'e Mustafa[s.a.w] aa rahibast
Ya hanooz andar talaashi Mustafa ast"

The most important lesson derivable from Iqbal's concept of Ishq-i-Rasool (s.a.w) is that our *Ishq* with our Huzoor (s.a.w) is multifold. The most prominent and dominant aspects of this Ishq are:

- Ishqi Mustafawi(p.b.u.h)
- Itbaai Rasool(p.b.u.h)
- Muhammad (p.b.u.h) as uswai hassana
- Ishqi rasool as in Quranic prism.

While the first parameter has been discussed above, the rest of the factors will be discussed in forthcoming lines. But before closing this segment it seems highly desirable to scribe one of the *"Nagmaat-i-shouq" of Allama Iqbala entitled "zouq-o-shouq"[which was written around December 1931 while* Iqbal visited Palestine to attend Muslim world conference: as reported by Ghulam Rasool Mehar Inmatalibi Baali Jibraeel[48] that reflects his love, respect and his boundless emotional attachment with Hazrat Muhammad (p.b.u.h) it is expected to stir the hearts of readers and to warm them with *Ishq-i-Rasool* (p.b.u.h).

"loh bi tu qalam bi tou, tera wajood alkitab:
Gumbadi aabgeena rang tare muheet mai hubab

---

[48] *Aijaz publishing house, New Delhi. (p.211.*

"Ba Mustafa (s.a.w) bi rasaan khawesh re ki deen hama oust
Agar ba ou na raseedi tammam bo lahbi ast"

(Attach yourself to Mohammad for following Him will lead you to success and if you fail to attach yourself to him, you will go astray).

Iqbal's heart was filled with Ishq-i-Rasool (p.b.u.h) and he could never hold his tears when there was mention of Hazrat Muhammad (p.b.u.h). During the last phase of his life this "Ishq-i-Rasool" (p.b.u.h) had reached such a climax that tears kept dripping from his eyes for hours together. He was well aware that this *Ishq-i- Rasool* (p.b.u.h) is an eternal wealth and a refuge in deluge. This *Ishq* makes man Alexander of seas and continents, Allama says:

"har ki ishqi Mustafa[s.a.w] samaani oust
Bahr o bar dar goushai damaani oust"

Likewise at other place Iqbal remarks that:

"salaari karva hai meeri hijaaz apna
Is naam say hai baqi araami ja humara"

Laying down the path for achieving ideals in life Allama chalks a very clear path. He eloquently remarks that:-

"Ba manzil koush manandi mah' nau
Daree neeli fiza har dam fazoo shaw
Muqami khwaesh agar khwahi daree deer
Ba haq dil band-o-rahi Mustafa raw"

(I.e. if you want to progress and prosper it can be made possible only in one way; make effort and endeavor your way, attach yourself to Allah and follow the path shown by Hazrat Muhammad (p.h.b.h). Then you will attain such a splendor which you can't dream of). Allama, in Javid Nama, has unveiled an insightful and

(p.b.u.h) otherwise man will wash his hands from the bounty called *"Emaan"* in accordance with Hadith:

"La yuminu ahdukum hata akkona ahhaba iley ,min walidihi wa waladidhi wa naasi ajmae'en".(none of you can be a true believer unless ye love me more than your children and parents and the rest of people).

Thus the preservation of faith can't be assured lest we love Hazrat Muhammad (S.A.W) more than our lives. This is in accordance with the dictums of Quran as Allah says in Holy Quran(Chapter-3,verse:31) that; *"Qul in Kuntum Tohiboonallah fattabiooni yuhbidkum.......(O' prophet tell the believers to love you if they claim of loving me.)*

There runs deep parallelism between *Suhabas (companiaons of the Prophet)* and Allama Iqbal at one pole and the qufa'ars (Infidels) and so called philosophers of modern times at the other pole. As the non-believers believed in everything except the acceptance of superiority and specialty of Hazrat Muhammad (s.a.w). They were aware of everything but adopted stubborn stance. Likewise Allama Iqbal acquainted and assimilated all the knowledge that western philosophers had but he very well understood the role and essence of *Ishq-i-Rasool* (s.a.w) and by keeping his intellect subservient to this *Ishq* he became Iqbal in the real sense and entered the list of those personalities who make very rare visits to our planet earth. Having realized the gravity of this *Ishq-i-Rasool* (p.b.u.h). Iqbal all along his life remained under its shades and made all attempts to bring all humans under it. Thus his intellectual evolution came to fruitful conclusion of *Ishq-i-Rasool*. According to Iqbal this *Ishq-i-Rasool* (s.a.w) is the alpha and omega, the religion and worship, the heart of Quran and the demand of Allah. Allama believed that faith without *ishq-i-Rasool* (s.a.w) is wickedness. He says in *Armugani HIjaz,*

Shah Waliullah Muhaddis Dehlavi[xi] asserts that there are the following stages of love:

1. *Mail*
2. *Hawa*
3. *Shuguf*
4. *Iezam*
5. *Sabab'*
6. *Ragbat*
7. *Talab*
8. *Wala'*
9. *Hubbi mutallaq or Ishq*

Thus, whatever its types *"ishq"* is the pinnacle and ultimate manifestation of love. Now man normally loves a thing [which includes person, abstraction or organization] from which it is benefited, or which pleases its senses or which had done some good in his favor directly or indirectly. On analyzing these causes of love with reference to the impeccable personality of Hazrat Muhammad (p.b.u.h), it becomes amply evident that none other than the beloved Prophet can be the focus of our love. In addition to their supernatural beauty, supernumerary qualities, and supersensible etiquettes Hazrat Muhammad (p.b.u.h) stands on pedestal of spirituality and are an epitome of goodness. Likewise his (p.b.u.h) beneficence towards *ummah* and concern towards *Ummah* stands beyond description and makes it obligatory, mandatory, necessary and indispensable for every Muslim .(As a matter of fact, for the whole of humanity rather all of creatures).A beautiful book on this topic has been written by Dr. Tahir-ul-Qadri by name "Kashful Asraar": *Fi Mohabbati Mojodaati Sayyid-ul-Abrar* (p.b.u.h),..That gives an elegant account of plants, animals and other creatures' love for Muhammad (p.b.u.h) and to generate, express and spread the love for the prophet. It will not be impertinent in this context to mention that Muhammad (p.b.u.h) escorted whole of humanity from gloom to gleam, from shame to pride and from earth to skies. Undisputedly whole of humanity recognizes Muhammad (p.b.u.h) as the ultimate and supreme means and manifestation of mercy. As person should be loved according to his worth thus the "*Ishq-i-Rasool* (s.a.w) should be above all forms of love. All the love that springs from man's bosom for other things should never ever overweigh the love for Prophet

vision. He placed this love above all "perception gained knowledge". In Iqbal's words:

"Ishq sarapa hazoor,ilm sarapa hijab
Ishq ki garmi say hai mourikai kainat
Ilm muqami sifat,ishq tamashai zaat
Ishq sakoon wa sabat ,ishq hayat-o-mamat

It becomes amply evident that Iqbal circumventing his philosophical bent, intellectual attributes and his well versed acquaintance with western arts and sciences took final shelter under *Ishq-i-Rasool* (s.a.w). He viewed this *ishq* as the wealth of deprived , refuge in deluge, glam in gloom, edge in the Erie. The ultimate cry that comes from the heart of hearts of Iqbal cries in Jawab-e-Shikwa[47]

"Quwwat-e-Ishq Se Har Past Ko Bala Kar De
Dehr Mein Ism-e-Muhammad (S.A.W.) Se Ujala Kar De"

(*Raise you, through Love, all humble to greatness and to fame.Enlighten you the groping world with dear Muhammad's Name*).

"Ishq", though a word of commonplace usage is highly difficult to define. Primarily, the word *"ishq"* does not appear anywhere in the Quran or in hadith. Nor was it prevalent in early Islamic periods. The term used in Quran is *"hub"*. One of reason for not using this term in Quran and Hadith may be associated with the meaning of the word *"ishq"*, as was prevalent in Arabic language. The term *"ishq"* was first used by Sufis, psychologists and literary persons. And the sense in which this term was used was of intense, infinite and boundless feeling of love [particularly devoted to Allah]. This sense symbolizes the evolutionary character of love and indicates its gradation. As a matter of fact there are scholars of great caliber who have identified different stages of love.

---

[47] (Jawab-e-Shikwa,Bang-e-Dra:120)

"Aftab Amad Daleel Aftab : Gar Dalelat Bayad Az We Rou Mehtab"
(The sun itself is the proof of the sun's existence; if you want a proof keep your face towards it)
But the most crucial point of concern is that Iqbal's *"Ishq"* is not dedicated to so called "ultimate reality", beauty, wisdom or nature but keeping his philosophy of "selfhood" in view, Iqbal associates love with Allah and his messenger (s.a.w). This channelization of love creates in man, the miraculous character, strong valour and the spirit of sacrifice. This love, when dedicated to Muhammad (s.a.w) creates wonders, it makes impossible seem possible, it awakens in man the sense of his manifold relation with Allah and his messenger (s.a.w). This *"ishq-i- Mustafa"* (s.a.w) acts as a catalyst in the evolution of man and escorts him to the pinnacles of universe. Iqbal, was himself an epitome of *Ishq-i-Rasool (s.a.w)* and dedicated a large section of his poetry to awaken this feeling among the Muslims [particularly young generation] and realised very correctly that the eternity of *"muslim ummah"* is a function of "Ishq-i-rasool (s.a.w).He was aware that this spirit is the antidote to all pagans, atheistic and anti-Islamic forces. He writes in (Zarb-e-Kaleem:166)[46]

"Woh Faqa Kash Ke Mout Se Darta Nahin Zara
Rooh-e-Muhammad (S.A.W.) Iss Ke Badan Se Nikal Do"

(*The man who famine racked still fears no death.Muhammad (PBUH)'s spirit from his brea st expel!)*

4. ISHQ-i-RASOOL (S.A.W): THE EXTRACT OF IQBAL

The summary of all insight and all philosophical dimensions which Iqbal gained from Quran in whole of his life can be sublimely encapsulated in a single doctrine of "Ishqi Rasool (s.a.w)". This is the climax of Iqbal's poetry and the stop line of all his philosophical

---

[46] Ablees Ka Farman Apne Siasi Farzondon Ke Naam.

Allama's poetic collections of *"Baal-i-Jibreel"* and *"Armugani Hijaz"* portrays his picture as a messenger of *"Ishq-i-haqeeqi"* where he expands the concept of *"ishq"* within the ambit of Shariah, Tareeqat and Tassawuf. Iqbal defines *"ishq"* as a power to conquer the cosmos and the means to strengthen the selfhood. He says,

"Ishq Ki Ek Jast Ne Tay Kar Diya Qissa Tamam
Iss Zameen-o-Asman Ko Be-Karan Samjha Tha Mein"[44]

(One leap by Love ended all the other, I fondly imagined, the earth and sky were boundless).

Ibn-i-kaseer in his book *"Qissas-ul-Ambiya"* narrates from Ibn Jarir that Mohammad Ibn Sirin said: "The first one to reach a conclusion by reasoning was Iblis[45]. In the same vein Iqbal believes that mere intellectual effort is the very characteristic of devil, while as Moomin carries both intellect and intuition along and uses each at pertinent place. Thus it is amply evident that had Iqbal not been "tightly bound with the spirit of Quran and under the shades of Ishq-i- Mustafa (s.a.w)" he might had developed an aptitude like that of Russell, Kant or some other exponent of rationalism, who wasted their precious time on futile intellectual exercise and judged metaphysical realities in physical ambit. As a consequence these legendaries kept wandering to and fro in search of realities of their existence and remained captured in their respective philosophical domains to search for realities of trio of god, man and universe but they all ended where they had started. They came up with notions of scepticism, positivism, uncertainty and probabilistic picture of universe. But a man like Iqbal, in course of his intellectual evolution realized that:*"Jeeta Hai Rumi Haara Hai Raazi"*, and thus kept logic and mind subservient to love and intuition. He says,

---

[44] (Bal-e-Jibril:16)

[45] .Qisassul Ambiya, translation the story of prophets translated by Sheikh Muhammad Gemeiah, Islamic book service P.11.

region; likewise if an attempt is made to stretch the canvas of reason outside the observable universe and to make inferences which mind itself can't interpret it will lead to the breakdown and tearing apart of intellect. Iqbal's special status, in this connection becomes prominent only when a comparative analysis is made of rationalism and intuition. Iqbal takes a distinct and well justified stance in this regard, he argues that mind is functional in assessing the physical realities of universe that are accessible to any of the senses but in metaphysical realm mind cannot recognize anything as this realm lies beyond senses. Thus in this state of ecstatic frenzy it is most advisable to do as Iqbal recommends,

"Accha hai dil ke paas rahe paas baani aql
Laikin kabhi kabhi isse tanha bhi chodd de"

(*Good, if reasoning of the mind controls the heart.But let it (heart) have it's own way, once in a while*)
In this world, "*Ishq*" or to say intuition becomes functional. As *ishq* is higher than consciousness, it is able to grip those metaphysical realities that are alien to mind. Iqbal, thus gives priority to "*ishq*" over "*Khird*". Iqbal opines that "*ishq*" is the essence of religion, the spirit of Ibadah (worship) and the way to reach to Allah,he says in (*Dua* ,Bal-e-Jibril-123).

" Hai Yehi Meri Namaz, Hai Yehi Mera Wazu
Meri Nawaon Mein Hai Mere Jigar Ka Lahoo"

(*My invocations are sincere and true. They form my ablutions and prayers due*).
In the same vein,he writes,

"Tujh Se Meri Zindagi Souz-o-Tab-o-Dard-o-Dagh
Tu Hi Meri Arzoo, Tu Hi Meri Justujoo"

(Your Love, makes me God, fret with pain and pine.You are the only quest and aim of mine)

a part of the work of our love will be to keep us open to the possibilities of change in others. Howe advocates that victory of love can always be seen in the life of the one who is faithful in the work of love". He quotes (Corinthian 13:13) to reveal

"So faiths, hope, abide, these three, but the greatest of these is Love".

Shaikh Muhammad al- Casnazani al- Husseini writes in his book *Jaila'al-Khatir'* that Allah (Azza wa Jall) has said in one of His utterances: " He is lying the person who claims to love Me yet goes to sleep once the night has set". If you were one of the lovers of Allah (AWJ) you would not wake up from your sleep reluctantly. The lover is tired, while the Beloved is sought after. The Prophet (SAW) is reported to have said: Allah (AWJ) says to Gabriel:

"O Gabriel, wake up so-and-so and put to sleep so-and-so".

It is interpreted as: "wake up such-and-such a person who is a lover and put to sleep so-and-so who is beloved. The former has claimed that he loves "Me", so make him get up and make him stand in his right position (of worshipping Me) so that the leaves of his existence with anyone other than "Me" fall. Wake him up in order for him to present evidence of his claim and in order for his love to be confirmed. And put to sleep so-and-so because he is a beloved. Nothing of him has remained for other than "Me". His love has become all for "Me" and has been confirmed.

Thus Iqbal turns against *"khird"*, logic or mind only when it comes in clash with intuition, *ishq*, inner religious experience and higher religious values. Iqbal agrees that mind can escort man to a certain vintage point wherefrom *ishq* becomes *Khizr-e-Rah*. Iqbal's fight is not against mind as such but it abhors the act of carrying mind beyond its domains. As mind is bound within the limits of space and time and can't function beyond a certain point, thus Iqbal opines that at this point it is fatal, useless and insane to still rely on mind, which has no role at this stage. As an example child in mother's womb has no conception of external world that lies awaiting him as his mind is confined within particular space, time &

alignment with this wave of light can assist humanity and the earth in making a calm and peaceful transition. The way one embraces the changes and seeks out growth, it transits one into the higher realms. The Spiritual growth is a journey as vast as consciousness. It means growing through connecting with your "Higher Self" and to a "Higher Power-The God". This higher power, your "Higher Self" and "God" works with one's personality, assisting it to develop self-confidence, self-love and other good qualities. Professor Whitehead says that religion is "a system of general truths which have the effect of transforming character when they are sincerely held and vividly apprehended". Personal character, thus transformed by the religion, affects the whole society because religion is not restricted only to the individual development. It moves from individual to society. The message of higher religion is for all. It promotes respect for the entire mankind and tolerance and regard for all religions. To Rumi, man is the root of creation. The soul is divine, it originates from God. He believes in the unity of equality of all human beings.

Darmuani Qismat o Aidad Neist
Darmuani Tajziah o Afrad Neist.

(In things spiritual there is no division and no number, in things spiritual there is no partition and no individuals).

Dr. Iqbal in Javid Nama mentions,

Isq Shabkhani Za Dan Bar Lamakan
Goor Ranadedah Raftan Az Jahaun.

(Love conquers the space less infinite; it is passing out this world without being hampered by death).

Ruel Howe in his book, "The Creative year's" writes, "And so we believe that our love, when we offer it to God, to be the instrument of His love, in spite of every indication to the contrary, will be victorious. Sometimes we will have to accept the possibility that we may not see the evidence of the victory in the lives of those we love or in the desire changes in our relationship, although

"thought and intuition". Iqbal, clearly assessing the worth of rationalism emphatically scribes that,

"Indeed, in view of its function, religion stands in greater need of a rational foundation of its ultimate principles than even the dogmas of science"[41]
That is why Prof. Whitehead remarks that *"The ages of faith are the ages of rationalism"*. Now, had Iqbal been pathetic towards mind, he would have never realized the need of putting religion on logical footing. Dr. Mohammad Tahir Farooqi in his book[42] *"Iqbal aur Mohabbati Rasool (*P.B.U.H*)* writes,

"The emphasis with which Allama Iqbal has eulogized the 'ishq' has given birth to a common misconception that he was in absolute opposition to mind, but this is fully wrong. Hazrat Allama only argues that mind is devoid of belief and is drenched in hit and trial. Thus it becomes victim of "if and if not". As opposed to it, "Ishq" acts without concerning of consequences, it takes the command and acts instantly"[43]

Love is free from the robe of argumentation, argues Dr Israr, however, Allama treats love as the code of life. He says in *Javed Nama*

"Zindagi Ra shra o Aaien Ast Ishq
Asal Tehzeb Ast Deen, Deen Ast Ishq"

(Love is the code and principle of Life-The spirit of civilization is 'faith' and 'faith' is nothing but Love)

Love is a wave of energy with great impact on those areas of life that have the least clarity and harmony. It adds light to life, but one can hold it only if he understands the purpose of harmony. The

[41] The Reconstruction of Religious Thought in Islam by Allama Iqbal. Pp.2

[42] Iqbal aur Mohabbat-e-Rasool (s.a.w.) / Farooqi Muhammed Tahir. Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 2008
[43] Islamic book foundation P. 21

"Iqbal and Dante are poets of love, and not merely love poets, because for them love is 'the cause and end' of all creation"[39].

Iqbal's philosophy of love is in continuation and consonance with his philosophy of self *(Falsafa-i-Khudi).*This philosophy of love *(falsafa-i-Ishq)* is a pragmatic equivalent and practical manifest of his *"falsafai khudi"*. Iqbal, drawing inspiration from Maulana Rumi created a deep and intricate sense of the word *"Ishq"* and increased its breadth and depth up to colossal order. Iqbal, as mentioned earlier deemed love as the '"prime mover" and sought tit above reason and logical principles. But his uniqueness lies in recognizing *Ishq* as ultra-rational rather anti-rational. He says in *jawab-e-Shikwa;*

"Ishq tha fitna gar-o-sarkash-o-challak Mera
Aasman cheer gaya nala-e-bebaak mera"

(*So wild and wayward was my Love, such tumult raised its sighs. Before it's daring swiftly fell the ramparts of the skies*).

Iqbal links love with intuition and religion and ascribes mind to philosophy and logic. It is in fact highly positivistic approach as Radhakrishnan writes," *Intuition is beyond reason but not against reason*"[40]. It has been publicized unjustly, unknowingly and wrongly that Iqbal was anti-rational and illogical in his approach and a severe critique of mind. Averse to all this, Iqbal was a staunch advocate of rationalism and logical methodology. He deemed mind as a great bounty of Allah and not his wrath. Intuition and thought complement each other rather creating a friction in between. The main proof of Iqbal's advocacy of mind, thought, logic or rationalism or whatever alike one can call it is provided by his revivalist prosaic work *"The Reconstruction Of Religious Thought In Islam"* that aims at providing logical database to religious truths. Particularly the opening chapter *"Knowledge and Inner Religious Experience"* carries out an exposition of

---

[39] "Iqbal studies" edited by A.A Ansari Published by Ghalib Academy. P.220.

[40] Contemporary Indian philosophy Radkrishnan P.268-69.

It is through love that man continually regenerates himself into a real individual. Analogous to Iqbal's building of selfhood; love is also the way of, as Dante[ix] says *'the leading of man into a state of blessedness'*[38]

Over and above love raises an ordinary person to the privileged status when man loves his creator (Allaha), the same love can make man a devil if he develops love of unworthy material objects. Thus love has the dual nature of poison and antidote. Recognizing this dual aspect of love Maulana Rumi says:

"Ie na ishq ast ie ki darr mardam bood
Ie fasaad az khoor dan gundam bood"

(*Don't regard lust and material pursuits as Ishq, the Ishq i am talking of is a different one*)

To accent compendiously, love is a vital agency in the functioning of cosmos. It sustains, stabilizes, and harmonizes the whole of universe. It not only keeps things restless in search of "ultimate destiny" but also attracts them towards each other for the cause of cosmic evolution. Dante says,

"Like a wheel in even motion by the love impelled
Moves the sun in heaven and all the stars[x]"

Iqbal's concept of love is evolved and broader in its form and implications. Iqbal attaches highest priority to love and places it above all sorts of intellectual tendencies.

3. LOVE IN IQBALIAN GENRE

Love for the Prophet and love for the humanity for the escalation of *Khudi* is the basic purpose of Iqbal's utterances on love. Z.A. Usmani in his sublime essay,*"Iqbal and Dante as poets of love"* accentuates,

---

[38] (Epistle to can grande della scala)

humanity and can tie all humans together".[35] Besides, love in its all inclusiveness includes realms of mysticism, religion, philosophy, art and poetry. Love is a means of evolution provided that beloved is higher than the lover. Dr. K. A. Hakeem in his book *"Hikmat-i-Rumi"* beautifully writes that:

"Lover (Aashiq) assimilates higher qualities of beloved (Masho'q) by perishing his own traits. Likewise plants elevate their status by assimilating in animal body (which is superior to plants). Owing to this passion of love there exists a process of evolution in universe with everything trying to intimate the ultimate cause i.e., Allah, since nothing can attain that statute, thus process of evolution continues unending".[36]

Love means to assimilate the qualities of beloved and its ultimate manifestation appears when lover paints his existence by the colors of beloved. As Z.A Usmani in an extra-ordinary essay *"Iqbal and Dante as poets of love"* states that:

"I become I when I say thou, whatever the thou is, a human being, an object of nature, an object of aesthetic perception, a form of the truth or the absolute truth itself. The absolute truth is ultimately implicated, for the particular thou is the glimpse-through to the eternal thou or God".[37]

Love wants to go ahead of what it possesses at present as Rumi says,
"I died as a mineral and arose as a plant, I died as a plant and arose as an animal, I died as an animal and arose as a man".
On the same lines,Allama argues, "Love is the code and principle of Life- The spirit of civilization is 'faith' and 'faith' is nothing but Love" (Javed Nama, 1932: 129).

---

[35] A profound literary and soft discussion has been taken up by Professor Ahsan Ashraf in his book *"A critical exposition of Iqbal's philosophy* on P.31
[36] K.A. Hakeem Hikmat-i-Rumi P.33-34. Areeb Publications.
[37] Iqbal and Dante as poets of love" Z..A.Usmani

He says love is authority and manifest proof; both worlds are subject to the seal-ring of love. On the very essence and significance of love.He also says,

"Ishq se paida nawaye zindagi mai zario bam
Ishq se masti ki tasweerun mai soz o mubdam"

("ISHQ" to Iqbal is assimilation and absorption. He says that it "means the desire to assimilate, to absorb. Its highest form is the creation of values and ideals and the endeavor to realize them).

2. DIVERSITY/ MULTIFACETEDNESS OF LOVE

Man's reason aims at the conquest of the 'world of matter'. His love makes conquest of the 'Infinite' (1932:9).We find love operative at every scale and in every phenomenon of universe. Whatever there exists in the universe is a manifest of this underlying force called love. But as opposed to earth and skies, galaxies and constellations, sun and moon which are (spatial-temporal)[34] in nature, love is so expansive in space and so eternal in time that it cannot be confined within the fabric of space-time. It has multilateral implications and plethora of interpretations. But the spectrum of love has at least, three major and dominant aspects from which all other dimensions, at least in principle can be explored. These three aspects are metaphysical, epistemological and ethical perspectives."Metaphysically "love is defined as the mysterious powerful weapon of man and an inherent propulsive agency in the course of evolution. In this sense love has also been identified as "a tendency of objects to move towards ultimate reality". Epistemologically "love is identified as a form of intuition which is considered to be the highest form of knowledge". Ethically "love is a power which alone can save the

[34] These are confined within a particular warp of space-time and are destined to perish at some instant of future.

love, the deeper probes into the cosmic landscape have once again revitalized this concept, though in a different manner. The collapse of classical scheme at microcosm[v] and the subsequent success of Quantum and relativistic mechanics[vi] have revealed to us, some of the veiled realities that form the very basis of whole of existence. One of these fundamental realities (that strengthens the role of love in substantiating the universe) has come from the quarter of "particle physics[vii]" and that revelation is the existence of sub-

atomic particles in two distinct but similar forms, one of them is conventionally termed as "matter" and the other form as "anti-matter". These antiparticles have an inherent intense attraction (Love) for each other. To quote Fritjof Capra[viii]:

"The exploration of the subatomic world has revealed a reality which repeatedly transcendent language and reasoning and the unification of concepts which had hitherto seemed opposite and irreconcilable turns out to be one of the startling features of this new reality"[33]

Likewise, the gravitational attraction between cosmic objects maintains the large scale structure of universe. Had there been no such forces there would have been nothing except nonexistence. Iqbal appreciating the role of these forces (which are a manifest of underlying love) writes,

"Ishq az fariyaad-i- maa hungama ha taemeer karrad
warna ie bazmi khamoshan haech gogai nadaasht"

(*Universe is alive due to love otherwise it would have been dull and dumb*).

---

[33] Capra Fritjof.1975. *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism.* Shambhala Publications. Berkeley, California .P.161

Muhammad (P.B.U.H) as the ultimate and supreme means and manifestation of compassion. He believes that a person should be loved according to his worth, thus the love for Prophet should be above all forms of love. This paper attempts to give a philosophical description supplanted by theistic dictions of love *(Ishq)* in the light of Iqbalian perspective and an attempt to re-conceptualize Iqbal's take on the love of Prophet (P.B.U.H) and the concept of *Ishq* in general.

Key words: Love, Allama Iqbal, Ishq, Ishq-i-Rasool (saw), Scientific Philosophy, Falsafa-i-Ishq.

1. Love -: A Philosophical Dimension.

Love conquers the space less infinite, it is passing out of this world without being hampered by death (1933: 17)[32]. Based on the principles of logical positivism[ii] science and philosophy in some of its extended forms abhors appreciating anything that lies beyond the dimensions of space and time, the prime features of quantification.

One of the dismal prospects emerging out from recent trends in normative sciences is the skeptical attitude towards transcendental affairs of existence. There has occurred an intellectual paradigm shift[iii] in perceptions and the attributes like reasoning, logic and analysis have given place to higher vales like love[iv], intuition and contemplation. Otherwise the role of love in metaphysical and spiritual realms is analogous to the role of "forces" in the physical world, the role of numbers in mathematical world and the role of mind in psychological world. Except the former is transcendental, infinite, incomprehensible and incommensurable while the later is tangible, finite and materialistic in nature. Despite, this entire cynical and biased attitude towards "unquantifiable entity" like

[32] (Javed Nama:1933.)

Allama Iqbal on Love: A Philosophical Discourse

Adfar Rashid Shah and Amir Suhail Wani

Abstract

In the galaxy of stalwarts who changed the course of civilization, made extraordinary contributions in ordinary premises and elevated human intellect to the zenith of cosmos, religious and existential realities, Iqbal stands on the pedestal and occupies the crest position. Although being acquainted with eastern and western philosophies alike, he placed a great emphasis on love. It *(Ishq)*[i] is the central theme and extract of Iqbal's thought. In the crisis ridden era like that of ours Iqbal pertinently gauged that it is only love (*Ishq*) that can save mankind from the cataclysms of modern civilization. Love is the powerful weapon of man and an inherent propulsive agency in the course of evolution. He believes that Love is the code and principle of Life and the spirit of civilization is 'faith' and 'faith' is nothing but Love. To him love has a wider spectrum and is unbound; however he prefers using the term "*Ishq*" as the equivalent of love which to him means the holistic combination of worship to almighty, sense of brotherhood, passion for humanity and even dedicating oneself to the humane causes. For Iqbal, universe is alive due to love and he beautifully carves the distinction between mind and love *(Aql wa Ishq)* to explain the actual position of *Ishq* vis-à-vis human reason. To him while the mind understands the secrets of existence, love enables one to experience those secrets practically. This philosophy of love by Iqbal is actually in resonance with that of his philosophy of selfhood as it serves the means to escape from the cocoon of self centeredness and paves the way for the evolution of collective social and universal self (*Khudi).* Allama also amply deliberates upon love for the Prophet as whole of the humanity recognizes

motherhood. The performance of this responsibility is not so easy as it is considered. Keeping in view the changing scenario women have to adorn themselves with education, try to find a respectable job which ensures the preservation of their chastity. Being the guardian of the wealth of Millat-e-Muhammadia, they have to water the plant of congregation in this mischievous and perfidious age.

provides energy to religion and foundation to Millat. He warns them of the pernicious consequences of the present age which is in ambush to rob the wealth of faith and religion. He advises them to keep their eyes open on the role model of Muslim women Fatima (R.A.).

In Bang-e-Dara (1924) an Arab girl namely Fatimah-bint-e-Abdullah, to whom iqbal has paid rich tribute as she embraced martyrdom while providing water to Muslim soldiers in the battle of Tripoli. Iqbal has called her 'honour of the Millat'.

In his masterpiece Javid Namah (1932) under the chapter of Falk-e-Mireekh, a nabiyya claiming for herself the finality of Prophet-hood, addresses a gathering of women not to shackle themselves in matrimonial relation as by binding themselves in this relation, producing children and performing the responsibility of motherhood, their faces would turn pale and they will be charmless, whereas Iqbal advocates that the creation of women is meant for continuation of human race. By enjoying and keeping themselves away from performing the responsibility of motherhood, there will be not only chaos but the whole world order would get disturbed. So Iqbal says neither the veil nor education, ancient or modern, man alone is the guardian of feminity.

Iqbal has appreciated one more Muslim woman namely Begum Sharfunnisa in Javid Nama, who would spend most of her time in reciting the Quran. She had made a will that the Quran and the sword, which are safeguard to each other, should never be separated from after she is dead. This way Iqbal has paid homage and reverence to this pious woman for her noble character.

Times have changed and the women of the present age have complex issues and great challenges to face. Iqbal considers education compulsory for men and women both. But he is never in favour of such education which deprives her from womanhood. Men and women both have been assigned with their respective duties. The main role of woman is to perform the responsibility of

To Iqbal, motherhood has such a great importance that he regards an educated, beautiful, charming and attractive girl, highly influenced by Western ideology, breaking the fetters by violating the divine law of Islam, not undertaking the responsibility of performing motherhood, so free as unaware of the shyness and modesty, as a bond-maid (slave girl). In comparison an uncultured, uneducated, shabby faced girl who produces a Muslim devotee of God and pious to the community is far better. The next title that follows is in the meaning that Sayyidat-un-Nisa Fatimat-uz-Zahra (R.A.) is a role model for Muslim women. Under this title Iqbal has reckoned the various virtues and good traits of this worthy Muslim woman. First of all he says that Maryam is dear to him for one reason, she is the mother of Eisa (A.S.) whereas Fatimah (R.A.) is dear and worthy of reverence to him due to three reasons. Firstly, she was a worthy daughter of Prophet Muhammad (SAW), secondly, she was the wife of Hazrat Ali (R.A.), the fourth Caliph of Islam, and thirdly, she was an unparalleled mother of two great martyrs of Islam, helpful to poor and the needy, modest, sincere, patient, dutiful and obedient to divine law, in short an embodiment of all female virtues. She was a great devotee to God and had a deep and thorough knowledge of religion. She would recite the Quran while performing her household jobs. Keeping in view all her virtues, Iqbal is desirous to bow many a time to the clay of her tomb, but the divine law and the sayings of Prophet Muhammad (SAW) restrains him. He says;

God's law a fetter locks about my feet.
To guard secure the Prophet's high behest.
Else had I surely gone about her tomb.
And fallen prostrate, worshipping her dust.

Later on, under another title Iqbal addresses veiled Muslim women (Mukhaddirat-e-Islam) and reminds them that they are the trustees of divine code and their immaculate character and nature

Napoleon had rightly demanded good mothers for building a good nation. Motherhood has great importance in Iqbaliyan thought, as mothers play a vital role in building the character of individuals. In the second part of his Persian Mathnawi, Ramooz-e-Bekhudi, there is a title "In the meaning that mankind is preserved through motherhood and the preservation and respect of motherhood is Islam" which shows that preservation of mankind depends upon motherhood and the safety and respect of motherhood is the basis or essence of Islam. Under this title Iqbal has described the virtues and excellence of motherhood and has evaluated an ideal woman from the national point of view emphasizing that the reverence of woman depends only on this point that she should produce and provide self-guarding and pious Muslim. Iqbal says such a woman is useless who is highly educated and cultured but devoid of the essence of motherhood. It is better if such flower does not grow in our garden. The real wealth of a nation is healthy and hardworking sons. Motherhood is a manifestation, divine mercy and kindness, because it has a relationship with Prophet Muhammad (SAW). Prophet Muhammad (SAW) was an embodiment of kindness, so mothers are also bestowed with the same reflection or enlightenment of Allah. The Prophet prepares the mould of the character of nations. Mothers also perform this duty in their own way. The character of the children is concretized by mothers. These children when grown up have to shoulder national responsibilities and they practise these responsibilities under the supervision of their respected mothers. Iqbal says:

Motherhood quickens the pace of life, reveals the mysteries of life.
It is woman who preserves the cultural tradition of a nation.
The world is stable from mother's grace.
Her kind nature guards the whole human race.
To this point if the nations did not get
the whole world order would soon upset.

and "Ramooz-e-Bekhudi" (Mysteries of Selflessness, 1918) in a popular, forceful and coherent form and it has been subsequently developed in his other poetical works (both Urdu and Persian) and more systematically in his lectures entitled "Reconstruction of Religious Thought in Islam ". By presenting his doctrine of selfhood Iqbal had the main objective to design a righteous society in which each and every individual, after realizing his selfhood, performs his duties perfectly accordingly to the divine law. Women are also an indispensable part of this society to whom "he (Iqbal) gives special status and believes her to be the nucleus of a family and the only mean safeguard to human life"1. A question arises here why Iqbal's concept of woman is quiet different from others. Iqbal was acutely aware of his Muslim identity and Muslims have to perform the duty of Saqi Gari for the whole of mankind. Iqbal passed through a very crucial period when the colonial powers were dominating and influencing the whole world. They influenced Muslims to such an extent that they have been suffering ever since from a grave problem of identity crisis. It was not possible for womenfolk to remain unaffected from Western civilization. Iqbal has a great aspiration and tried his level best to realize it for the revival of Muslims who are heirs to a glorious past. After observing the decline of Muslim women he exhorted them to follow the model set for them by Fatima (the daughter of Prophet SAW and the spouse of Ali) for whom Iqbal had a great reverence as she performed her responsibilities of motherhood perfectly by producing her two great sons who rendered their unforgettable services to Islam. Her elder son Imam Hasan (A.S.) gave up his right of caliphate for the unity of Islamic state and peace in the Muslim world and her younger son Imam Husain (A.S.) led the blessed caravan of martyrs in the way of Allah.

Gold and silver do not constitute the wealth of a nation or community; its real wealth is its worthy sons, who are active, virile, hardworking and quick in mental grasp. In the present age everyone is disgusted to see the attitude of youth towards life.

Iqbal and Motherhood

Prof. Taskeena Fazil

The existence and role played by woman has been highlighted by many poets and writers in the literature of different languages. So far as Urdu poetry is concerned, she has been depicted generally as a beloved or a sweet-heart. Poets have dilated on woman's beauty and love in manifold ways. Some have also elucidated some other and equally important aspects of her life. Maulana Altaf Husain Hali's "Munajat-e-Bewah" presents the picture of a grief-stricken widow. Jan Nisar Akhtar and Firaq Gorakhpuri both have depicted her beauty within the four walls of the house. Akbar Allahabadi was against Western civilization and cannot look favourably on a woman who opts for the Western ways. On the whole female beauty seems to be the dominant feature in the depiction of women in Urdu poetry.

In building an ideal society woman has been assigned a key role in the thought structure of poet-philosopher Allama Iqbal. His concept of an ideal woman differs from that of other poets and writers. Beauty has its own importance but it is not everlasting nor does it enjoy lasting glamour and Iqbal has never been impressed by its external appearances. Being a Muslim intellectual and visionary he has laid the foundation of his thought on the everlasting and eternal teachings of Islam. Islam is a divine code and restricts strictly from wrong doings. Veil has been regarded compulsory for women to maintain their safety and respect. To illuminate the universe, women should learn the lesson from Almighty Allah who, despite innumerable manifestations, remains within the veil.

Iqbal had tremendous faith and immense love for Prophet Muhammad (SAW) who named woman with fragrance and Salah (prayer). Iqbal has elucidated his doctrine of selfhood in his first Persian work entitled "Asrar-e-Khudi" (Secrets of the self, 1915)

we might have worshipped, but now we are out to destroy, we will be rediscovering Iqbal. If, in a quest to know an Iqbal that matters, we come across an Iqbal who doesn't really matter, there won't be any tribute more befitting than this. But the observation is to be arrived at, not borrowed. *(Takleed Ki ravish say to behtar hai khud kushi*, suicide is milder than a blind unquestionable following). After all Iqbal doesn't want the thirst to come to an unnatural end. Normally repetitions take away the punch, but I enjoy repeating a verse of Iqbal beyond count. Every time I recite, every time an ever fresh, ever relevant Iqbal comes alive.

Damadam aarzoo ha aafreenad
bakak soorat qararay zindagi neest
agar imroz-e-too tasveer-e-dosh ast
bakhake too shararey zindagi neest

(a desire is born every moment as life never stays same
if your tomorrow is no different from your yesterday, your life signifies death.)

I end this talk on an observation made by a not-so-famous by the ordinary standards of fame but one of the profoundest scholars of literature and philosophy in the subcontinent Ahmad Javed of Pakistan who commented on one of Iqbal's contemporaries Martin Heideggar. He says that there are some who live in the past and there are others who live in the future. Heideggar, for his philosophy which destabilized all absolutes, belongs to the latter group of thinkers. I borrow the quote and replace the name Martin Heideggar with Muhammad Iqbal. He taught us to destroy what we once fashioned and worshipped. He lives in our future. And that's why he matters.

To Iqbal, it may be a mere excuse, to us it's something that defines our relationship with him.

INTELLECTUAL

When I say intellectual, I don't mean rational. Reason alone (the same way as faith alone) can't get us near the truth of anything. Applying logic to poetry will be like applying arithmetics to art. It will make the whole edifice of literature fall apart. The intellectual approach we adopt has got to be informed by spiritual ideals. And if I say by intellectual, I don't mean necessarily `rational', I add that by spiritual I don't mean dogmatically `religious'. A creative experience like Iqbal's demands to be approached creatively and that is where the living Iqbal emerges. Here do we come to realise that why Iqbal matters?

Iqbal matters as Iqbal's poetry is in a league of its own. Poetry demands abandon. It doesn't accept the imprisonment of ideology. Great poets transcend ideologies. Hafiz, Ghalib, Mir take a leap from a mundane, law-governed world into a universe where freedom is the only religion. Iqbal here is an exception. He weaves an ideology in the matrix of his poetry, and that instead of limiting his appeal conversely sets him free. Through his poetry he doesn't translate mere emotions, which poets normally do. He sings a thought, he lyricises a concept, articulates a theory thereby giving us a profound combination of `ideological poetry' or `poetic ideology'. Generally poetry and political thought repel, in his case they seem to happen to each other. (Examples are many)

Iqbal matters as Iqbal inspires us to think or incites to rebel. His own journey of seeking knowledge was not static but flowing. He sums up his own tryst with knowledge of the known in three words, three stages infact. *Tarasheedum*, (the icons I fashioned) *Parasteedum* (I worshipped) and *Shikastam* (finally I demolished). If we apply the same principle to Iqbal's own thought which once

own condition. All they said or wrote was the outcome of the conflicts of their time. To this norm, Iqbal is no exception. And to this norm no book, no idea, no theory can be an exception. (if allowed to add, to this norm no scripture is an exception. Even some divine commands are divided. Some ae perennial and some disciplined by space and time.)

Back to the title. Why Iqbal matters? There are two possible ways to approach this question. One emotional. And the other intellectual.

EMOTIONAL

To a section of Iqbalian scholars Iqbal matters because he represents Muslims, because he symbolises Islam and because he takes all his energy and force from the Qur'an and from his boundless love for the prophet of Islam. (May peace be upon him). There reverence for Iqbal is rooted in devotion. Faith, reduced to the language of psychology, is after all an emotion and as emotional beings we don't always need objective reasons to acknowledge someone's greatness. Iqbal, to this group of fans and admirers, is great. And will stay great. Always.

I don't join issues with this class of scholars, though I don't join them. Premising our study on an emotion-based faith or a faith-based emotion has a danger of making us parochial. This way Iqbal will appear to us matchless, but we won't be able to apprehend that matchlessness in the way it needs to be. apprehended? This faith-ridden way of studying Iqbal harms two ways. One, it limits our vision as readers and the second, it confines the appeal of art and literature. And we must not forget how emphatically Iqbal denies to be a poet, Iqbal is the poet first, the poet last.

Nagma Kuja Wa Man Kuja Saaz-e-Sukhan Bahana Eeeast
(Poetry and me are poles apart, my song is just an excuse)

Why Iqbal matters?

Ajaz-ul-Haque

I thank the organisers of this seminar for providing me a chance to make some observations, which owing to my inability of being a formal Iqbalian scholar, can't be scholarly. A few students like remarks which can be temporarily accepted or permanently rejected.

It was difficult to phrase the title in the form of a question. I first put it `Does Iqbal matter?' Well, that sounded a bit audacious and smacked of imprudence or irreverence? It spoke of and an out-and-out dismissal of Iqbalian legend as the possible answer it could elicit was `no', Iqbal doesn't matter. Given the reverence Iqbal commands, the statement meant a downright heresy. I rephrased the same question in a bit more acceptable form. That one might have invited anger, this one is expected to evoke curiosity. `Why Iqbal matters'? Unlike the earlier one, this question is based on a premise that yes Iqbal does matter. So the only part to be explored is **why**?

Every year twice we commemorate Iqbal. (Some may object and ask as to why trot out the same old verses, the same old couplets on each anniversary). We sound so lavish while showering our love and devotion on this man who, for about a century now, has come to symbolize our collective identity. Iqbal the poet, Iqbal the philosopher, Iqbal the thinker, Iqbal the trendsetter, Iqbal the icon-blaster, Iqbal the mystic or Iqbal a restless human mind with an uncontainable curiosity to know the ultimate, (which no one could). Which Iqbal we like and which Iqbal we celebrate the greatness of? To my little understanding of Iqbalian thought, there are two Iqbals, one dead one alive. Or to phrase it more aptly, one long irrelevant and the other ever relevant. And when we celebrate we celebrate the living Iqbal. This dead-alive or relevant-irrelevant division is not applicable to Iqbal only, but to all thinkers in the human history. Their theories were first a response to their

that communication of the idea is made out to be an unpleasant encumbrance to bear with rather than the purpose. The following lines from *Zabure Ajam*, with which, ironically perhaps, Faruqi concludes his paper are worth remembering:

I do not know where *ma'ani's* origins are
Its form is apparent and familiar to me
Though; the song that has no meaning is
Dead, its words are from a fire that's ashen
The Master of Rum revealed the secret of meaning
My thought bends its forehead at his doorstep.
"Meaning is that which takes you away from yourself
Leaves you in no want of the form. Meaning is not
That which renders you blind or deaf, or makes
Man even more in love with the form".

convictions? Eliot answers, 'what is to be seen is whether Dante's poetry succeeds not whether his theology succeeds', but alarmed as if to the possible implications of this remark, adds, 'literary standards alone cannot account for great literature, but we should remember that whether a particular piece is literature or not will depend on literary standards alone'. Eliot's problem is that he wants to sail two boats at the same time. As a critic he is inclined to grant maximum autonomy to art and hence regards belief as irrelevant to it, but as a Christian wishes to argue that there can be no great art without great philosophy.

Iqbal's poetry is the poetry of commitment to a particular worldview, a fact that no serious student can afford to ignore. It is possible to read and appreciate poetry which offers us ideas we may not be ready to accept. We do read poets of different cultures and persuasions and Iqbal himself has been read, translated and admired by those who have not shared his worldview. This, however, does not mean that it should become the standard way of reading him. The point becomes clearer when we remember that Iqbal wrote with a clear idea of whom he was addressing. How many poems in his entire corpus of Urdu and Persian can be cited as examples of free-standing texts susceptible to multiple interpretations? He could have, if he had wished to, written in a language which draws on semantic multivalence, but we find his poems characteristically free from ambiguity. He would, contrary to Faruqi's critical leanings, state clearly that his sole aim is communication in a persuasive fashion:

alfaaz ke pechon mein ulajhte nahin daanaa
ghawaas ko matlab he sadaf se ki guhar se

To conclude, it needs to be stressed that all such approaches to Iqbal which rob him of his essence need to be suspected. Iqbal is undoubtedly a poet and there is no harm in approaching him as one. The problem only arises when the content or meaning is given a secondary place in his poems, when it is forgotten whom he was addressing and when form is projected as a fetish to the extent

Alhamdu lillahi iz lam yateeni ajali
hattaa labistu minal Islami sirbaalah
Praise be to God for letting me live
Until I had donned the robe of Islam

Iqbal knew that the Revered Prophet's condemnation of Imra'ul Qais as *ash'aru shu'araa wa qaaiduhum ilan naar*---- their greatest poet and leader to hell-fire---- implied that one could be a poet and pervert at the same time.

If someone asks how seriously we should take the protests of a poet that he should not be considered a poet, he should be referred to the Quran. The Quran provides the finest example of a text repeatedly denying the charges of being poetry while being pre-eminently poetic itself. Who can deny that the Quran exploits the phonetic texture of language which gives it an excellent poetic quality and uses powerful graphic imagery fraught with excellent evocative potential? And who can deny that all these are means to the end of awakening the human conscience and guiding it to the higher goals of life. Iqbal's poetry follows this principle of Quranic poeticity----a paradox embodying a vital truth. In Iqbal's assertions that his words are not poetry, one hears the resonance of the Quranic expression *wa maa 'allamnaahu shi'ra wa maa yambagi lah* . We are told that Iqbal's joy knew no bounds when he was once referred to as *Shaa'ire Quran.*

Coming back to Faruqi's position, he relies on the poetics of I. A. Richards for his contention that poetic statements are essentially pseudo-statements with little cognitive value. There is no gainsaying the fact that Iqbal's poetry does raise the question of belief in poetry. The problem of how to appreciate a poet whose ideas are at variance with those of the reader is an important critical problem. The case of Eliot's criticism of Dante's poetry offers some illumination on this point. Eliot is grappling with the problem of relevance of belief in poetry, fully aware that Dante's metaphysics may carry no cogency for many a modern reader. Does it mean that Dante's appeal is only to those who share his

These ideas of Faruqi raise a very important problem, perhaps the most important one, in Iqbal studies. But it seems that treating Iqbal this way may be inadequate at best and at worst may amount to misreading him. Faruqi's critical leanings are well-known, they have their origin in the tendency to regard poetry as poetry first and foremost and emerge from an excessive insistence on the specificity of literature. Intent on positing an irreducible essence of literary language, much modern criticism lost sight of the fact that literature can hardly enjoy a strict ontologically distinct existence. Iqbal is one such poet who confesses to his uneasiness with the epithet poet, often refuting that he was a poet at all. What justification is there to insist that Iqbal be either considered a poet or nothing in the face of his protests that he be not considered one. Iqbal is not like Shakespeare or Ghalib and if that means that he is not a great poet, so much the worse for poetry. Why should we insist on applying artistic standards to someone who cries out

meri navaye pareshaan ko shaayri na samajh

and lays a plea at the door of his prophet lamenting

man ay meer-i umam daad az tu khwaaham
maraa yaaraan ghazal khwaan-i shumardand

We need to look into why Iqbal felt rather uneasy with being counted a mere poet. To begin with, he was well aware that poetry had been frowned upon in the Islamic tradition. Following the Quran's denunciation of the contemporary Arab poets, most scholars regarded poetry with suspicion. Iqbal knew Imaam Shaafi and must have recalled his verse:

lav la shi'ru bil ulama'i yuzra
la kuntu ash'ara min Labeedin.

If poetry were not frowned upon by the Ulama
I would be a greater poet than Labeed.

And Labeed himself had given up writing verse after his conversion to Islam, exclaiming *a ba'dal Quran*? Shall I write after the Quran? Ibne Qutaibah says that Labeed wrote just one verse after that

How not to read Iqbal: A Response to Shamsur Rahman Faruqi

Mufti Mudasir

In one of his articles, *How to read Iqbal*, the renowned critic Shamsur Rahman Farooqi tries to rectify what he sees as the predominant critical tendency in Iqbalian studies. According to Faruqi, Iqbal has been rather unfortunate because he has not had perceptive critics, or only a very few of them, who have read and evaluated him as a poet. The dominant trend, claims the author, has been to put his message or philosophy---in other words, the content of his poetry, first and regard it no more than a vehicle for his ideas. This has led to the failure of criticism to explain Iqbal as a great poet at a time when many people find it hard to accept his worldview, in other words, because the onus of criticism has fallen on the message of Iqbal's poetry, we have lost sight of Iqbal, the poet. Faruqi blames the critical tradition for this situation but does not absolve Iqbal of his share of guilt in encouraging this fallacy. By saying it repeatedly that he should not be considered a mere poet, Iqbal allowed this fallacy to take root.

Faruqi does not question Iqbal's greatness, but contends that he is a great poet because 'he lets us have full or partial entry into five extremely powerful poetic traditions: the Arabo-Persian, the Indo-Persian, the European, the Indo-Sanskrit and the Urdu'. All we need to assert is that 'Iqbal's poetry gives us imaginative entry into more worlds of literary and creative tradition than any other poet of the twentieth century'. It is Iqbal's remarkable intertextuality and plurivalence that should capture our interests. Creation of complex structures of meaning, images fashioned or refashioned anew, making poems so as to make statements that yield sidereal or even contradictory meanings, these are the things Iqbal excels at. Iqbal is our greatest *maâni aafreen* poet. He should be seen as a perfecter of different styles in Urdu poetry and as the inventor of many new ones.

7. Javied Nama, p.208.
8. The Reconstruction of Religious thought in Islam, p.189.
9. Sidiqi Nazeer, Iqbal and Radhadrishnan, p.2.
10. Sidiqi B. H., Iqbal Bahiysiyat-i-Mufakiri Taleem, p.30.
11. Speeches and statements of Iqbal, p.136.
12. The Reconstruction of Religious thought in Islam, p.15.
13. Speeches and statements of Iqbal, p.91.
14. Kuliyat-e-Iqbal, p.485.
15. Javied Nama, p.91.
16. Kuliyat-e-Iqbal, p.136.

hatred for the West. Instead he provided a bridge between the East and West, while supplementing the Eastern listlessness by the western dynamism, enriching Western materialism by Easter spiritualism.

غربیاں را زیرکی سازِ حیات   شرقیاں را عشق رازِ کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس   کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیزدہ[5]

In the west the essence of life is the intellect,
In the East the basis of life is love.
Through love intellect grows acquainted with Reality.
And intellect gives stability to the world of love

Arise and lay the foundation of new world by wedding intellect to love."

Iqbal is primarily a thinker of merits. His hope and confidence in man never shattered his will and vitality. After a dark night, fresh dawn matters to him.

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

"Be not displeased with East nor refrained with West.
It is nature's demand to turn every night in to a dawn."

Dr. Tariq Masoodi, Assistant Professor, PG Department of Educaiton and Training, MANUU, Gachibowli, Hyderabad – 500032

References:

1. Speeches and statements of Iqbal, p.96.
2. Shakeel, Abdul Gaffar, Iqbal Kay Nasri Afkar, p.18.
3. Fatehpori Farman, Iqbal Sab Kay Liey, p.104.
4. Ibid, p.106.
5. Hussain S., Unpublished letters of Dr. Iqbal, Kashmir Times, Jammu, April 17, 1994.
6. Iqbal Review, July, 1961, p.95-96

of man and links him with God. Iqbal is an enthusiastic advocate of the significance of activity and creativeness of life. Iqbal believes that not man by nature but even God is active in order to be creative كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَانٍ (busy every moment in creating new things). Iqbal's conception of true dynamic youth is an apostle of desires and visionary of new horizons. He, therefore, wants that education should aim at arousing, sustaining and perpetuating the quest of desires, among students. New purposes and desires affirms Iqbal, could not be stimulated in a vacuum, but through meaningful, positive and creative interaction with the multi-dimensional environment. When Iqbal in his philosophy stresses, the supremacy of man over forces of nature, science naturally assumes prominent place in the system of education. He therefore disagrees with the contention of naturalists, who considers an adjustment to the environment as the educative goal. Iqbal held that not adjustment but the conquest of the environment is the real aim of education. Iqbal draws a fine picture of conquest of nature by man through his consistent and restless creative activity.

اس دشتِ جگر تاب کی خاموش فضا میں
فطرت نے فقط ریت کے ٹیلے کیے تعمیر
اہرام کی عظمت سے نگوں سار ہیں افلاک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر"

"In the deep silence of the heart burning desire
Nature build only dunes of sand
The heaven bow in reverence to the grandeur pyramids
Which have drawn this picture of immortality"

The core of Iqbal's educational ideas is doubtless Islamic in origin, but what singles him out, is his attempt at synthesizing with whatever he found value elsewhere. It is quite apparent from his ideas that he intends to have a healthy dialogue between the East and West. He analyzed and highlighted the conflict between these two civilizations. Iqbal never missed any opportunity in pointing out defects of the west but he did not seem to be harbouring any

"One of the most important concepts of modern mathematics reminds غایۃ الامکان فی درایۃ المکان (the extent of possibility in the science of space-Ed.I.C) of Iraqi. During my correspondence with Moulvi Syed Anwar Shah, one of the most learned traditionists in the Muslim world of today regarding the meaning of word 'Dahr' (Time), occouring in the well known tradition.
لاتسبو الدھر لان الدھر ھو اللہ (deal not in invective against time (with time's vicissitudes) Lo, Time (with vicissitudes) is Allah. "Ed.I.C) The Moulvi Sahib referred to this manuscript; and later, at my request, very kindly sent me a copy of it. I consider it necessary to give you an account of the contents of this valuable document, partly because it will furnish additional reason for dissatisfaction with "Spengler's theory", but mainly because I mean thereby to impress upon you the need of oriental research in the concepts of special sciences as developed in the world of Islam. Moreover it is likely that this small manuscript of great value may lead to the opening up of a fresh field of inquiry about the origins of our concepts of space and time, the importance of which has only recently been realized by modern physics".

Iqbal held the view that the Quran repeatedly lays much emphasis on empirical aspect of knowledge. It was constant and favour it prayer of Prophet of Islam (PBUH) اللهمّ أرنا الحقائق الاشياء كماهي "God grant me knowledge of the ultimate nature of things". Iqbal asserts that reality of things could be ascertained through observation and experimentation, which is called inductive reasoning" in scientific terminology. Thus, he imagines an educational institution which should have the emphasis on both science and religion. In a letter to M. K. Gandhi in 1920, he suggests.

"A separate institution mainly devoted to the technical side of natural sciences supplemented by such religious education as may be considered necessary".

In his ideas of education he vehemently emphasizes development of creativity which he avers, is the highest attribute

approach. This approach finds Iqbal affected over all contribution of religion. He visualizes the essential role of religion as:

"Religion which in its higher manifestation is neither dogma, nor priesthood, nor ritual, can alone ethically prepare the modern man for the burden of the great responsibility which the advancement of modern science necessarily involves, and restore to him that attitude of faith which makes him capable of winning a personality here and retaining it here after."

Dr. Radhakrishanan is in full agreement with Iqbal when he explains the essence of religion as:

"Religion is not mere dogmatic conformity. It is not question of ceremonial piety. It is not merely going through a ritual prescribed to us. It is remaking of our own self, the transformation of our nature".

Iqbal formulated his educational perception on the basis of happy amalgam of religion and science in the curriculum. Amalgamation of such a system of education considered by Iqbal is necessary for producing the ulema of broader vision, who certainly would contribute their insight in exploring the burning issues of humanity and particularly of Muslim Ummah. Iqbal held the view that the ulema and preachers of today are not in a position to deliver goods, because their knowledge with regard to Islamic learning and history is narrow and restrictive. Iqbal speculates the educative role of ulema and preachers and suggested that ulema must be acquainted with the knowledge of history, economics, sociology, besides of Islamic literature.

It is pertinent to mention here that Iqbal in his writings he praises the intellectual integrity of ulema of high repute. He exalts Shah Waliullah (1702-1760) as a man of "deep insight," "broad vision" and "great theologian" Iqbal was never ashamed of seeking guidance and inspiration from such ulema. In one of his articles, "A plea for deeper study of Muslim Scientists" published in the Islamic culture, Hyderabad Daccan, April 1929, he refers his association with Allama Anwar Shah Kashmiri (1875-1933) in these words:

On the invitation of King Nadir Shah of Afganistan in 1933. Iqbal along with Sir Ross Masood and Maulana Syed Suliman Nadvi visted Kabul for proposed educational planning of that country. Unfortunately these recommendations are not available, otherwise, it can enlighten and stimulate to realise some other dimensions of Iqbal's educational perspective. In his poetic collection "Zarb-i-Kaleem" (1936), he devoted one part of it for education.

During his observance of educational situation, two systems of education were in vogue in the world of Islam in general and in the Indian Sub-continent in particular. One was the traditional system represented by Deoband and Nadvaw, which had remained unchanged and took no cognizance of the new changes and developments. The other was the exclusive western or modern system endeavored by Sir Syed Ahmad Khan at Aligarh. Iqbal was dissatisfied with both. Taking critical view of the whole situation he resented whole sale acceptance and adoption of western system of education on the part of the people in the East. He subjected its inadequacies and its negative influences on the people of Indian Sub-continent. Who according to Iqbal are loosing roots in their cultural heritage. But he appreciated the scientific and technological advancement brought out by the west.

He makes his idea clear to the Eastern people that strength and prosperity of the west is not outcome of her چنگ ورباب music or of her رقص ودخترانِ بے حجاب dances of their unveiled daughters. But their power and vitality springs out of her علم وفن knowledge and sciences. Similarly, he showed dissatisfaction with the educative role of conventional Muslim educational centers. For Iqbal, these institutions lack in fulfillment of current aspirations of Muslim society. Stagnation in religious thinking and lack of insight in the contemporary national and international issues, asserts Iqbal are mainly the result of unquestioning acceptance of theological

Indian National Congress Gopal Krishan Gokhley submitted a resolution of forcible and compulsory education for all in the Imperial legislative council. It generated discussion on wide ranging issues in educational and literary circles of India. Iqbal presided over a similar gathering in Islamia College Lahore. The word 'Jabri' was the centre of discussion. In this meeting various Muslim scholars disagreed with the resolution and considered it as unislamic. In his presidential address, Iqbal fully endorsed the resolution and declared it as smallpox vaccine against illiteracy and termed it in accordance with the spirit of Islam. In the constructional process of Jamia Millia Islamia, he repeatedly made appeals for donations and maintained that all those who would associate with this noble mission manifest their role as 'Taleemi Mujahid'. Iqbal initiated correspondence with Sahebzada Aftab Ahmad Khan and Sir Ross Masood, Vice-Chancellors of Muslim University Aligarh and made recommendations about syllabus of graduate and post graduate classes and had discussed in detail the qualities of an ideal university teacher. These recommendations reveal Iqbal's wide knowledge of different aspects of academic importance. He took keen interest in the compilation of text books for post elementary classes. An Urdu text book title "Urdu course" for 7th class students (Published by Gulab Chand Kapoor and Sons Book Sellers and Publisher Anar Kali, Lahore, 1924) speaks Iqbal's perception of curriculum. In its introduction he has outlined essential features of a purposeful curriculum and substantiated the view point from his own couplets.

اے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن　　　جو شئے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصودِ ہنرِ سوزِ حیات ابدی ہے　　　یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

"O, men of vision, it is good to have an eye for beauty;
But what is the eye of that fails to grasp the reality of things.
Art yearns for immortal life;
What good is existence for a breath or two like a spark".

something more; it is a healthy character reflecting the national ideal in all its aspects. And for a truly national character, you ought to have a truly national education."

It is true that Iqbal has not put forward any specific educational technique or methodology. Yet, his educational ideas carries sound philosophical foundations, methodical analysis surely do have practical implications. Iqbal has propounded his views on divergent dimensions of educational activity viz, aims of education, curriculum, role of teacher, methodology of teaching, etc. He had the ambition to have an up to date time-honoured system of education, replacing the old system of uncompromising character. Iqbal belongs to a specific class of scholars of Muslim history who in their ideas on education attempted to reconnect the broken links of varied aspects of education in an organic whole. In this connection, the educational ideas of Iqbal seems in harmony with the ideas of Al-Ghazzli (1058-1111), (Ibn-I-Khaldoon) (1332-1404), Shah Walliullah (1702-60), Mufti Muhammad Abduhu (1842-1905) Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958) and others.

Before the advocation of his philosophy of life, he took interest in the contemporary systems of education in Indian sub-continent. He visualized a state of divergence between what existed already and was introduced by the British. His first paper on education entitled "Bachoon Ki Taleem-u-Tarbiyat" Published in Makhzan 22nd June, 1902. In it, he had formulated eleven principles of instructional technique based on the sound principles of psychology. He sees the role of ideal teacher in the purview of Sheikh Said's famous Persian couplet.

خشتِ اول چوں نہد معمار کج   تا ثریا مے رود دیوار کج

"If the mason lays his first brick wrongly,
The entire wall will remain uneven".

His eagerness for compulsory education could be understood in the light of an important event in 1912. A senior leader of the

Educational perspective of Iqbal

Dr. Tariq Masoodi

Educationists generally use the word 'Education' in two senses. In its broader sense it designates all the influences like physical, biological, ethical and social, which formulate the course of life of an individual and the nation, and in the narrower sense it goes on within the four walls of learning on conventional pattern. In any way, however, education is all embracing process and influences all aspects of the life of educand. So strength and vitality of a nation depends on its concept of education.

In this perspective Allama Iqbal as a creative thinker catches our imagination. His critical and intelligent study of numerous subjects and issues concerning man and society. He expressed his ideas in the background of issues raised by the dominance of science and technology. As a versatile genius and visionary with pragmatic zeal and zest remained in perpetual quest for a perfect man. He introduced the doctrine of "Khudi" in a unique and heterogeneous way, constitutes an overall objective in his philosophy of education. Iqbal sees the essential role of education, in the development of originality, spirit of social orientation and preservation of cultural heritage. He further defines his view point in these words.

"Education like other things ought to be determined by the needs of the learner. A form of education which has no direct bearing on the particular type of character which you want to develop is absolutely worthless. I grant that the present system of education in India gives us bread and butter. We manufacture a number of graduates and then we have to send titled mendicants to Government to beg few appointments in the higher branches of service, what then? It is the masses who constitute the backbone of the nation, they ought to be better fed, better housed and properly educated. Life is not bread and butter alone; it is

- Ali,Sheikh Akbar .1987.*Iqbal:His poetry and Message*. Deep and Deep publications. New Delhi
- Ashraf Ahsan .1978.*A Critical Exposition of Iqbal's philosophy*. Areeb publication New Delhi.
- Faruqi Burhabn Ahmad .2006.*Mujaddid's conception of Tawhid:A study of Shiekh Ahmad Sirhindi's doctrine of unity*.Adam publishers. New Delhi
- Hashmi,Shafeeq ur Rehman.1990.*Iqbal Ka Tasawuri Deen*. Islamic Book foundation, New Delhi
- Iqbal Mohammad.1974. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*.Kitab Bhawan .New Delhi
- Muhammad Munawar Dr. 2010. *Iqbal and Quranic wisdom*.Adam publishers. New Delhi.
- Nahvi Bashir Ahmad.2001.(ed) *Iqbal's Multiformity*. IICP,Kashmir University.
- Qazi.M.H. 2008.*Iqbal on Inner Religious Experience*. Lahore, Pakistan.
- Stephen Hawking.1988. A brief history of time. *Bantam Books.London.*
- Shah Adfar Rashid,Amir Suhail.(6,April ,2012). *Iqbal -The Philosopher of Divine Message*.Kashmir Images. Internet:http://dailykashmirimages.com/news-iqbal-the-philosopher-of-divine-message-23962.aspx, accessed on June5,2012.
- Suhail Amir, Adfar Shah (10, Nov. 2011). *Iqbal –A quest for reality*. Rising Kashmir. Internet:http://www.risingkashmir.in/news/iqbal-%E2%80%93-a-quest-for-reality-17864.aspx ,accessed on 2,June,2012.

(Dr. Pirzada M. Amin is the Associate Professor of Sociology & Head Department of Social Work University of Kashmir .Mail at pirzada.aminkashmiruniversity@gmail.com

such persons can transform Iqbal's vision into reality and can valorously carry out the mission that Iqbal outlined as:

"biya ae khaakdan ra gulista saaz
Jahani peer ra deegar jawaa saaz
Biya yek zarra az dardi aalam geer
Ti girdu bahshate javidaan saaz"

(Let us wake up and reconstruct this clayey universe, let us rejunivate this week and age ridden universe....)

The central thrust of Allama's entire message thus rebounds back to man himself. It is also highly pertinent to sociological schema to cultivate the goodness of individual that may ultimately culminate in an exemplary social hierarchy. As the similitude of man in society is that of brick in a structure, thus if the brick is properly designed and given desirable orientation it will lead to a desirable structure or otherwise lead to unstable and unreliable castle. Likewise if the characteristics of *"Mard-i-Moomin"* as outlined by Allama glibly hitherto are infused in pragmatic fibres of our lives then it is no difficult to think of a world that will be ruled by the impulse of harmony and compassion and not by brutality or barbarism and the longing for such a harmonious world that has been dreamt of since the inception of civilization will come to fruition.

References:

- Abdul Hakeem Khalifa.2008.*The Metaphysics of Rumi*.Adam Publications.New Delhi.
- Abdul Hakeem Khalifa .1997.*Islamic Ideology*.Adam publishers. New Delhi
- Abdul Hakeem Khalifa .2002.*Fiqr-i-Iqbal*. Educational publishing House. Delhi.

values. Iqbal believed that one's self is the most worthy and respectable element in human constitution. With regards to his philosophy is must be borne in mind that Iqbal was not a hypothetical ideologue neither he was a philosopher in the trivial sense of the word. He did not say things for the sake of saying them, nor even for the sake of self-satisfaction, intellectual or emotional. He had a definite and practical purpose in view and he burdened with the fire of intense desire to bring this purpose to fruition. His ultimate ideal was the renaissance of Islam, for which he required conscious, determined and valorous humans. For this noble cause he framed his philosophy of self as opposed to western philosophers, of whom Akbar says:

"Falsafi ko Bahas kay andar khuda milta nahi
Dour ko suljaa raha hay, aur siraa milta nahi"

As an indispensable thread of his philosophical fabric (*falsafai khudi*) Iqbal perpetually infuses in man the spirit of conquering external world and to make it subservient to his ego. Iqbal, despite himself a Sufi (Having baiyah in Silsilai Qadriyah with Qazi Sultan Mahmood of Adan)[31], Iqbal always preached to fight with the evils of world and to conquer all the stumbles that come in way of self-discovery instead of turning away from it and to adopt the escape route of seclusion.

But all this appears mythical in absence of any concrete way to materialize this philosophy of selfhood. Obviously the strengthening and stabilizing of the basic feeling of *"Khudi"* is a very difficult task to undertake unaided. To tread this path of progress a "Perfect Man" is needed as a guide. Having found such a guide, the wayfarer must have in our heart an intense love ("Ishq") for such a guide, for only he can show the wayfarer how to make his own effort fruitful by strengthening his own Khudi". Only

---

[31] Reported by Syed Nazir Niyazi in "*Dana-i-Raaz*" page 19..Qari Publications

Last Word

While wrapping this discussion on *falsifa-i-khudi* and the reality of *Aadam (*man), it will not be out of context to mention that as clear from the whole text it immediately follows that Iqbal was an absolute rejectionist of the "mechanistic interpretation of life". The picture formulated by Laplace in Newtonian pristine that man, like inanimate objects is purely governed by the laws of mechanics was not acceptable to Iqbal (r.a). The theory of determinism, applied to man as Stephen Hawking puts it "there should be a set of scientific laws that would allow us to predict everything (including human behavior) that would happen in the universe"[30] was out rightly abhorred by Iqbal. On the contrary Iqbal believed that man was not merely materialist in dimensions. Iqbal opined that besides his biological, psychological, and physical aspects, the most important dimension of man is his spiritual dimension. Iqbal viewed that in man's very existence there is a corpuscle of divine light (*For which he used the word khudi)* , whose discovery can escort man to the pinnacles of universe and whose negligence can bring him down to the standard of beasts. As Zauq , a famous Urdu poet says:

"Gatay Tou Bas Ek Mishit Par Hai Insaan
Bade tou wusatai kounain mai samma na sakhe."

This, in Iqbal's view is the reality of man, the man in whose cause the whole creations came to being but who has became negligent of his own being. The man who bears no similitude in the multitude f creation has destroyed had defamed his personality via wrong doings. The man, to whom angels paid homage has become a symbol of evil. The man who has the potential to conquer the apical ranks in spiritual world has touched lowest ebbs of evil hood. To lead man out of this gloom Iqbal formulated his philosophy of selfhood which he sought as the remedy of all pests that had rotted the roots of humanity, ethics, religion and cultural

---

[30] Brief History of Time, Bantam Books, London,P.57

(It is man's destiny to lose his existence. And man is not meant to perish his selfhood. *khudi* does not mean to destroy yourself it rather means to create yourself by destroying your ego..(baka fil fana)

At this point it must also be noted that in Iqbal's views god is a super-ego and all egos tend to revert to him and once man crosses this phase of merging of individual, finite and mortal ego with the eternal, infinite immortal ego and begins to appreciate "takhluku b iakhlaqilah" he becomes exclusively self-contained and "Aadam" in the real sense. The whole cosmos appears a small speck before his "being" as his post rises above the universe itself and his "self" transcends the bounds of "space and time". Iqbal thus says,

"khudi ki yeh hai manzili awaleen
Mussafir yeh taira nashaiman nahi
Badhe ja yeh kohi giraan toud karr
Tilismi zamaan o makaan toud karr"

As a result of this realization of self man enters an eternal realm where he has direct observation of ultimate realities of existence. He begins to grasp reality as a whole rather piecemeal. His inner eyes pierce through skies and see what others can't even dream of. His heart is like a "cosmic mirror" which faces towards Allah and is showered upon incessantly by divine light (Anwaar-i-Illahi). A man of such traits sees with divine light, acts by divine will, hears by divine power and speaks by divine consent. This self discovery reveals to man the secrets and purpose of existence of own self, and everything else. Man thus realises his place in the scheme of creation and acts accordingly. To quote Iqbal:-

"Bar muqami khud raseedan zindagi ast
Zaati ra be pardah deedan zindagi ast.

(The secret of Life is to identify self and life means to see "real you" without any shade).

The ideal man *(Mard-i-Moomin)*realizes his transcendental or "eternal self" {Rooh}[29]which is uncreated, eternal and divine. To elevate his material, earthly and mortal "self" he strives for thefree, conscious & deliberate merger of his will with the will of god in the ultimate relation of love and for the cause of attainment of eternity, immortality and infinitude. It is of such souls Quran speaks

"Ya ayyatuhan nafsul mutmainah, irgie ilaa rabbika raziyattam marziyah.

Iqbal wants to take Individual's khudi unto this spot. He is himmself conscious of this stage and appreciates its worth by saying:-

"Khudi ko kar buland etna ki har taqdeer se pehle
Khuda bande se khud pooche batta tairi razza kya?

But an important fact about this merger that it is not lead to the annihilation or destruction of individual "selfhood" into the divine ocean like a drop of water merges with an ocean and loses its individuality, rather this philosophy aims to eternalize and strengthen the mortal self of man. To put in refinery words Iqbal advocates that the destiny of man is not *"fanna"* but *"Baqqa"*, which can be achieved by merging finite ego*(ana'i mahdood)* with the infinite ego *(ana'i mutallaq)*. As Allama states in *Zaboor-i-Ajam,*

"Ba bahrish gum shudan anjaam ma niest
Agar o ra darr geeri fanaa niest"
Khudi andar khudi ganjad mahaal ast
Khudi ra ainisss khud boodan kamaal ast".

---

[29] *Rooh* is a positive tendency implanted in man and characterizes the "Ahsnai Taqveem" feature of human nature, whereas Nafs symbolizes the wicked potential instinct of man and is an equivalent of "*asfala safileen*". Both the tendencies are part and parcel of human existence in accordance with the Quranic saying "fa'al hamaha fujooraha wa taqwaha

"Sarwari zeba faqat us zaati be himata ko hai
Hukumraa hai ek wahi, baki butaani aazri"

Secondly, this Mard-i-Moomin is a pragmatic equivalent of Quranic lexicon. The commandments and prohibitions of Quran appear to him as his own desires. He does not deem Quranic dictions as forced injections but as his own desires. Thus Iqbal's philosophy of selfhood, is at par excellence to Natchez's 'superman theory and Iqbal's *Mard-i-Moomin* is not akin to Natchez's superman, as was said earlier that the influence of Natchez's 'superman theory' on Iqbal is undeniable but as opposed to Natchez's "superman" which is the merely an imaginative fabrication and a mere outcome of biological and physical forces, *Mardi- Moomin* is essentially spiritual in nature and stands above the physical, biological and psychological confines. With regards this contrast and comparison. Dr. B. A. Nahvi[27] elegantly maintains,

"It is true that Iqbal was influenced by Natchez's 'superman theory' but we must not lose the sight of the basic difference that existed between Iqbal's conception and that of German philosopher. In Natchez's philosophy, there was no place for higher moral order operating, there was no check by of a noble way, all-pervading influence, exercised by a comprehension of religion and hence his philosophy of superman could easily degenerate into a monstrous doctrine where power was not a means to something greater but an end in itself. Iqbal's conception did not provide for the Neitzschean superman but for what may be called *Mard-i-moomin* [the true Muslim] the vicegerent of God on earth, who always owes his allegiance to Allah, but whose soul, through prayers and good deeds, has reached a stage where eve apparently impossible achievements are possible of accomplishment"[28]

---

[27] An Iqbalian Scholar and former Director of Iqbal institute of culture and philosophy, University of Kashmir.
[28] Iqbal's Multiformity ,edited by Prof. Bashir Ahmad Nahvi, Iqbal institute, Kashmir university, P.2

position in the trio of God, universe and man. Man's coordinate on the axes of complexity appears to be higher than the external world. Man is distinct, distinguished and superior to other creatures. He possesses the mighty of all weapons i.e., mind (provided it is used in correct direction) with which he can touch the ebbs of oceans and zenith of skies. When seen from different quadrants man appears to be the most complicated machine in the world (Biologically), the best of creations (As per Quran), the ambassador of divinity (By functions), treasure of secrets (spiritually), and above all "the final cause of creation' (Teleologically). Thus it becomes amply clear that even an exploration of a single dimension of Man's personality opens doors of infinite knowledge wisdom, and answers a plethora a conundrums Maulana Rumi pertinently asserts that,

"Bul bashsar ko ilmul isma bug ast
sad hazara ilmish andar har rag ast".

(Man is bestowed with total knowledge and in his every cell there are treasures of wisdom)

8. Khudi and Mard-i-Moomin

Iqbal had an impeccable insight that, if man once successfully explores the secrets of his self, realizes his real being and constructs his selfhood he becomes an ideal man, whom Iqbal recognized as "Mard-i-Moomin" and whom he symbolized by the king of flight *"Shaheen"*. Thus *Mard-i-Moomin* conquers *"Asfala Safileeen"* by assessing the infinitude of potential that lies in his constitution and attains the stature of "Ahsani Taqweem". This ideal man, as Iqbal's standards demand is a product of spiritual, ethical and Quranic forces and abides by the monotheistic code of conduct and accepts the supremacy of only one god Allah. This Mard-i-moomin fully acknowledges that:-

Besides his spiritual, metaphysical, ontological and intellectual aspects the Iqbal's message of self-discovery also attains prominence in an attempt to scrabble man's own purpose and position in the arena of creatures. Iqbal does not regard self-discovery or the selfhood as a mere theoretical discourse but rather sees self (ego-hood) as actuality, which when developed, brings revolutionary changes and endows tremendous power to man. This selfhood not only enables man to develop his own ego by adopting different measures but also assists him in shaping the destiny of the universe and establishing the kingdom of God on earth in accordance with the special status of vicergency that man occupies in the plethora of creatures and for which he has been placed on the pedestal of *"khalifatul Arz"* it thus becomes obligatory and mandatory for man to discover his "self" so as to execute the expected commandments in desired format. Another prominent aspect of "self-discovery" as can be gauged by the following passage that Dr.Ali Shariati[25] puts it in preface of his masterpiece work Ma wa Iqbal (Dr. Shariati's Masterpiece on Allama Iqbal), where he narrates the dialogue between Maulana Rumi and his master Shams Tabrezi, he writes, "we must first find our self. Jallaludin Rumi once said, " I put forth fourteen reasons to prove the existence of God to a group of people. Shams Tabriz responded me on behalf of God and adding that i should prove my own existence as God needs no proof. Shariati in this preview thus infers that "Shams' advice is a general and lasting rule for understanding our "self" and who we are? And what we seek? Before speaking about God, religion, civilization, culture, etc"[26]

Now since man in himself is a microcosm and bears a seminal nexus to god and external universe man occupies an undeniable

---

[25] Dr. Ali Shariati (1933-1977) was an Iranian revolutionary and sociologist. Iqbal Wa Ma is basically an Article on Iqbal by Dr. Ali Shariati

[26] Preface: 'Iqbal wa Ma' by Dr. Ali Shariati.

But the essential thread in the constitution of man that links man with his lord and connects the mortal with divine is called Rooh of which Allah says "*Nufikhat fi'hi minn ar ruhi*" indicating that indeed in man there is a permanent andprimitive divine element which can't be bifurcated from man's constitution. Thus it has been well said:-

"Aadam aadam mat kahou ,aadam khuda nahin
Laikin khuda ke noor se aadam judda nahin".

Thus if *Khudi*, as articulated by Iqbal is in some sense related to soul, then alike man's ego is unbound in terms of its potential capacity and accessibility to divine realm and provides man the direction that may lead him to his lord. Dr .K. A. Hakeem in his doctorate thesis "The Metaphysics of Rumi" says,

"When man, in his innermost essence, is always divine, because it is the spirit of god that is the essence of his soul and when the realization of this divine life in this very life is possible, then it followed logically that man having realised his ideal self becomes the source of infinite power and knowledge".[23]

And if this ego (*The Khudi of Allama*) is a part of consciousness and a part of thought process, then it is the precedent in proving man's superiority over other creatures and as such can be related to the Quranic diction of "*wa allamal aadam-a asmaa'a kullaha*" in this vein Gh. Mohammad Chagla in his paper "some aspects of Iqbal's thoughts" writes,

"Man is superior because he is 'aware' of his superiority to the sub-human kingdoms, through knowledge born of higher understanding and conceptual power ('Idrak')"[24]

---

[23] The Metaphysics of Rumi. Dr .Khalifa Abdul Hakkeem. Areeb Publications P.97

[24] Some Aspects of Iqbal's Thought by Ghulam Mohammad Chagal.

Iqbal, thus recursively hammers upon the philosophy of self-discovery and justifiably deems it as the prerequisite in discovery of God. He says that to know God man should first know his own self. He thus writes:-

"Teri nigaah mai sabit nahi khuda ka wajood
Meri nigah mai sabit nahi wajood tera
Wajood kya hai?faqat jowhari khudi ki namood
Kar apni fiqr ki jowhar hai bai namood tera"

By all this, the similarity or adumbrative correspondence between man and God is not implied, as has been misinterpreted many a times. It must be made clear and taken as the prologue of Allama Iqbal's philosophy of selfhood that man is earthly by constitution, limited by physical abilities and is finite in terms of space and time[21]. There is no similarity what so ever between man and Allah from biological, physical or psychological point of view. The being of Allah stands beyond cognition as such and because of infinitude of his qualities, he lies beyond the ordinary objects of perception. Any attempt to put creator and created on equal footing ends in jeopardy. In any of the respect the two can't be equivalents of each other neither can man be termed as an adumbration of that divine being whom in essence is beyond the beyond and again beyond the beyond and whose existence lies beyond our sphere of tangibility. Khalifa Abdul Hakeem while dealing with this subject argues,

"According to the Quran, man is a sublime creation to whom even the angels were asked to pay homage, but still he is a creature, neither identical nor co-eternal god".[22]

---

[21] By this, the demotion of man is not implied nor does it reduce the prominence of man in any form as Allama himself says "it is not the origin of thing that matters, it is the capacity, the significance, and the final reach of the emergent that matters"....Reconstruction of religious thought P.106

[22] The metaphysics of Rumi P.5

a bunch of egos or singular spiritual particles, which possess their own individual existence and statuses of ego-hood; they mutually interact with each other and are ready to sacrifice their individual ego-hood when it comes to the question of collective social ego. Iqbal (r.a) regarded these ego particles as corpuscles illuminated by divine light. These particles of ego are the building blocks of human consciousness. Iqbal says in *Asrar-i-Khudi,*

"Jowhari Nooriest Andar Khak-i-tou
Yek sha a'ash jalwaye' idraak i tou".

(In you there is a corpuscle of light and your intellect is out of that light).

In this regard no other term than the spiritual pluralist can be more befitting to Iqbal. In connection with his philosophy of discovery of self Iqbal believed that the ego, consciousness, thought or soul are milestones in the path of discovery of "ultimate being". In analogy with the "*worm holes*"[20] of modern cosmology, Iqbal realized the role of man's self-realization as a feasible & traversable route to get connected with divine world and to develop an insight about the real constitution of this universe. Iqbal argues that man's soul is of divine origin and is transcendental in nature and in "*Aalam-i-Arwah*" was in proximity to his lord. Thus this connection of soul with divinity makes Iqbal to proclaim that it is quite possible to awaken in man the same quintessence of his existence and the originality of his creation thereby to reconnect him with that divine world. As Faizi says:-

"Ma' tair qudseem nawa ra'na Shinasaem
Murgi malquutaim hua ra'na Shinasaem"

---

[20] In physics, wormhole is a hypothetical topological feature of space-time that would be fundamentally a shortcut in space- time. For further information refer to the book "The road to reality" by Roger Penrose or "*The Elegant Universe*" by Brian Greene or any other book on common man cosmology.

This is interpretation of consciousness as given by Iqbal in terms of his philosophy of selfhood or ego-hood is in full consonance with views that we find in Maulana Rumi's lexicon, a typical couplet of Maulana Rumi to substantiate the assertion can be,

"Har kara bashad zi siena fath-i- baab
Ou zi harr zarra , ba beenad aaftaab"

(Whosoever has a door opened in his chest sees a sun in every atom")

This doctrine of self also bears some resemblance to Pythagorean philosophy of human nature that maintains, *"Every human being was a microcosm"* i.e. a universe in miniature. The philosophy of selfhood can also be tallied with "Leibnitz's theory of monads". According to Leibnitz each living thing is a perpetual living mirror of the universe. Leibnitz says that nothing in the universe is obsolete, uncalled for or dead. He recognized body as a collection of individual corpuscles of perception termed as monads. According to Leibnitz in the world is made up of monads. And as such there is no great difference between body and soul. The difference is only in the degrees of perceptual abilities of monads. Iqbal says in this connection that:

"Reality is, therefore, essentially spirit. But, of course, there are degrees of spirit......Throughout entire gamut of being run the gradually rising note of ego-hood until it reaches its perfection in man"[19]

The difference lies in the fact that Leibnitz held independence of monads whereas iqbal believed in interdependence of egos. The independence of monads, as Iqbal opined is incompatible with the observed harmony of nature. Iqbal holds that the whole universe is

---

interest for the students of modern science as the author has made full utility of quantum and relativistic mechanics to unlock the mysteries of mind, brain and consciousness.

[19] The Reconstruction of Religious Thought in Islam by Allam Iqbal P.71-72. Kitab Bhavan, New Delhi

scientific revelations. It is thus no wonder that while answering the age old question of reality of existence and the interrelation between different vertical sections of existence [like matter, spirit, nature and God], Iqbal formulated his philosophy of pan-psychic picture of universe, that maintained the concept of so called "Atomic consciousness" and that was, in fact a reproduction of Maulana Rumi's thought. To put it in Professor Ahsan's words:-

"Every object according to Iqbal, however low in the scale of existence is an ego"[16] This is to say that matter is conscious at its very fundamental level and the degree of consciousness increases as the matter moves from simple to complex forms. In Iqbal's view, the final ego of man is organized from a colony of sub-egos with a lower order of consciousness. To quote Allama,

"Matter is a colony of egos of a lower order out of which emerges finite life & consciousness of a higher order when their association and interaction reaches certain degree of complexity"[17]

Certifying the validity of this assertion Dr. M. H. Qazi in his masterwork book "Iqbal on Inner Religious Experience," writes,

"This claim, in a way, receives eminent support from the well established biological principle of ontogeny repeats phylogeny, meaning thereby that the individual during his embryonic development recapitulates the morphological characteristics of its ancestors. Iqbal's jargon interpreted in modern diction of biology simply means that it is through recapitulation of sub-egos (Phylogenetic characteristics) that the final ego emerges and this happens under the directive energy (Amr of Allah)"[18]

---

[16] A Critical Exposition of Iqbal's Philosophy By Prof.Ahsan Ashraf p. 21. Areeb publications.

[17] The Reconstruction of Religious Thought in Islam.

[18] Iqbal on Inner Religious Experience by Dr. M.H.Qazi, Adam publishers. P.73.......The book is an impeccable work whereby author has made a candid attempt to provide psychological support to Allama Iqbal's doctrine of self. The book is of particular

put the existence of God man and universe on logical footing and discovered the nexus relating the trio[13] and then appealed to intellectual brain to explore this nexus. In Iqbalian thought matter & spirit exist in reality as opposed to Plato's mathematical connotation and is in consonance with Quranic dictum (Rabbana ma khalaqta haaza baatilaa). Rejecting Plato's picture of illusory world Allama writes:-

"Fiqri aflatoon zia ra sood guft
Hikmati o bood ran a bood guft".

(The platonic picture of idealism is fruitless and rootless and his lexicon is devoid of wisdom)

7. Influence of Eastern and Western Philosophers on Allama

In course of his formulation of philosophy of selfhood, Iqbal was influenced by the thinkers of east and west alike and it is more pertinent to call his philosophy a synthesis rather invention. Natchez's superman theory, Goethe's insightful poetry, Bergson's creative evolution, all form the ingredients of Allama iqbal's synthesis. Among the eastern stalwarts, Shiekh Ahmad Sirhindi's *Wahdatus Shadhood,*[14] a famous Persian sufi poet Shiekh Ahmad Shabistari and Allama Ibni-Arabi[15] also influenced Allama Iqbal. But the person whose influence Iqbal accepted most is Maulana Rumi and major segments of Allama's philosophy are a reproduction of Rumi's thoughts amalgamated with modern philosophy and

---

[13] The human nature demands that, it ought not only to know about nature and ignore its own personality and nor is it compatible with human consciousness to drown in ecstasy of self and deny the external world. The most appreciative approach is to develop an insight of each realm alike and only then man can figure out his real position in this "Man, god, universe triangle".

[14] The Philosophy maintaining relation between Creator and Creation with due regard to their difference.

[15] Iqbal was not in favour of Ibn-i-Arabi's doctrine of Wahdat-ul-Wajood as such, but Iqbal appreciated his role in spotlighting the status of man and man's pinnacles (leaving apart the exaggerative part of Wahdatul Wajood where "Shahid, Shahood and Mashood are but One".

night, the clouds, the starry heavens & the planets swimming through infinite space".[12]

It reflects that we must be thoughtful, inquisitive and keen observers even of the natural phenomenon that occurs in any part of universe (external or internal) and covering any scale of magnitude ranging from quarks to galaxies. The recurring emphasis on knowledge and superiority of knowledge in Quran testifies the same. Thus while as there can be no question on the fact that the "knowledge of self" is an apical state of learning but it does not undermine the study of external universe. As Quran explicitly states that there are signs of Almighty in external *(Aafa'aq)* as well as internal (*Anfus*) realms and thus emphasizes knowledge of both the domain. But it is undisputed that "self-knowing" is the climax of human intellect and is superior to the knowledge of external world because *"Mann Arafa Nafsuhu Faqad Arrafa Rabbuhu"* i.e. the knowledge of self is a manifestation of knowledge of Allah whose acquaintance is a focal execution expected from human existence. It is at this crossroad that the intellectual acumen and spiritual insight of Iqbal comes into play. Being well versed in eastern, western, ancient and modern philosophies, pure Islamic Sufism as well as with Quran, Iqbal appreciated and himself gained both the knowledge of exterior as well as interior worlds and in fact harmonized, correlated and sought an element of justification of one realm from the other. He sought it essential for a Muslim to acquaint himself with the knowledge of external as well as internal world. This he realized was not possible without a concrete axing of nihilism and awakening in Muslims, the spirit of action. Thus as a part of pragmatic aspects of his philosophy at first place Iqbal appreciated and provided logical and pragmatic proofs in support of existence of matter, body and spirit deriving evidences from Quran, psychology and the physics of his time. Equivalently Iqbal

---

[12] Allama Iqbal, The reconstruction of religious thought in Islam ,Adam publishers p.3

6. Comparison of Allama's Khudi With Western Philosophies

In approach and methodology, Allama essentially differs from the way in which Socrates and others approached this subject of human nature. As of Socrates, he gave so called utopian picture of self and by deeming man as "all in all" he came up with the lesson that the knowledge of external universe to be vague, futile, purposeless and useless. Thus W.T. Stace in his work "A critical history of Greek philosophy" writes,

"Mathematics, physics, and astronomy, he (Socrates) thought, were not valuable forms of knowledge. He (Socrates) said he never went for walks outside the city, because there is nothing to be learnt from trees and fields".[10]

But this stance is in clear conflict with the human nature as well as with Quranic dictions that calls upon its reader to gain an insight of the universe in which he lives and perpetually ordains its followers to conquer the lands for their well-being and for the sake of their prosperity. However trifling the phenomenon may seem, Quran directs us to analyze it and learn about the tapestry and artful orchestration of Allah. In *Surah Nahal,* for example, Quran says:

"wa' awwha Rabbuk-a- illan nahal" ...(i.e. "And your lord gave intuition to bee"[11]).

Iqbal, inspired by such intellectual impulses hitherto present in Quran, and opposed to Socrates' stance correctly responds:

"How unlike the spirit of Quran which sees in the humble bee a recipient of divine inspiration & constantly calls upon the reader to observe the perpetual change of winds, the alternation of day &

---

[10] A Critical History of Greek Philosophy, Mc Millan & Co.,New York,1962.

[11] Surah al nahal ,al Quran ch.16 verse 48'

prevalent meaning of the word. Dr. Farman clarifying the same concept writes that,"The word *Khudi* (self realization) as used in Iqbal's philosophy of life does not symbolize ego or pride or the prevalent meanings of Urdu or Persian. In Iqbal's context the word Khudi means realization of latent potential of self and to explore the embedded capacities"[8]

But the prevalent meanings of this word "Khudi" with all their negative inclinations have caused much chaos in grasping Allama's message. Attesting the misnomer associated with the word Khudi Gh. Mohammad Chagla very pertinently asserts,

" One cannot help remarking that this term 'Khudi', which Iqbal uses in a highly technical sense, does not appear to have been happily chosen, because of its other, commoner connotations such as pride, conceit, etc. It is unfortunate that the use of this term has given rise to much misunderstanding and even wrong interpretation of Iqbal's basic thought by many superficial readers."[9]

Under the ambit of philosophy of selfhood Iqbal made man the subject as well as object of his appeal. This goes without saying that, man forms the prelude, interlude and conclusion of Iqbalian thought. Human personality, its reality, its potentialities, its dynamics and dimensions, its creative evolution and its apogees of existence are the foci of Allama's poetic collections of Arsaar-i-Khudi, Ramooz-i-Bekhudi, Gulshan-i-Raaz-i-jaded, Bang-i-Darra and its allusions are found in his prosaic works like Reconstruction and the Evolution of Metaphysics in Persia as well.

---

[8] 'Iqbal Sab Ke Liye' by Dr.Farman Fatehpuri Educational Publishing House, New Delhi P.69

[9] Some Aspects of Iqbal's Thought

impetus it gave to "dynamics of life". Dr. R.A Nicholson pertinently comments about dynamism of Khudi that "the capacity for action which is vehemently advocated by Iqbal' depends ultimately on the conviction that Khudi (selfhood, individuality, personality) is real and is not merely an illusion of the mind".

The philosophy of self, selfhood or *Falsafa-i-Khudi* or simply *Khudi,* to be concise is an emblem of Allama's message and a one word substitute of his entire philosophical lexicon. In Iqbalian pristine *"Khudi"* in simple words symbolizes realization of self, i.e. recognizing one's ego, one's self-sufficiency, and the divine strands that connect creation with the creator. *Khudi* as Allama held "means to realize that man has a particle of divine light within him whose discovery can escort man to the apogees of creation and whose negligence can confine him to the class of amoral bipeds"[7].

5. **Psychological Dimension of Khudi:**

Khudi, if translated in psychological language is an advanced stage of ego, but not the ego in formal sense of the word that is characterized by pride and prejudice. This ego, as Allama also noted, is not identical to soul in the trivial sense. Nor is it a rigid substance occupying space like a physical object, rather it lies beyond the realm of space-time arena. Iqbal maintains that the reality of ego (self or consciousness) is too profound to be intellectualized and the present day psychology in beset with a number of hurdles to put the concept of Khudi on experimental footing. But this experimental verification cannot sabotage the practical side of this philosophy which is of high productive and pragmatic value that it attributes incalculable approval to this thought of Allama. It is of premier worth to clarify that the use of the word Khudi or equivalently translated as ego as used by Iqbal is not, in any way related to the issue of pride, superiority complex or any other negative tendency and does not convey any other

[7] Two legged creatures devoid of values and ethics.

the cause of this decadence, Allama correctly diagnosed that the whole-hearted welcome offered to Platonic picture of super sensuous and non-existential universe caused unprecedented chaos in Islamic world. These doctrines denied the existence of matter and spirit and deemed life as an illusion and universe as mirage. In an attempt to vaccinate this virus of stagnation Iqbal neither found a tangible solution in Hegelian view of world which believed that matter was like an island of ideas and spirit was the reality of universe. Nor was Iqbal's Quranic mindset satisfied by Marx's materialism that gave material interpretation to life. All these views, as Allama noted had created an ideological chaos in world and had imposed a status quo on the instinct of dynamism of human constitution. These ideologies had in particular created jargon amidst Muslim *Ummah* as well. Worstly these invalid views were serving as an escape route and were used as a precedent in Islamic world to oppose action *"Amal"* and in the support of seclusion *"Rahbaniat"*. But as Iqbal correctly diagnosed that such stance was at no cost feasible to Muslim *Ummah* and was totally alien to Islamic spirit that taught its followers the lesson of dynamics and perpetuation. Iqbal says:-

"Maslihat Dar Deen Ma Jung-o-Shikwa
Maslihat Dar Deeni Issa Gaar-o-Koh."

(The teaching of our religion is perpetuation and dynamism...The teaching of Christianity is seclusion and stagnation)

4. Practical Utility of Khudi

Allama while framing his philosophy of self-hood maintained a precarious equilibrium between material and spiritual aspects of life or to say between body and mind. As a part of his attempt to reconstruct the Muslim *ummah* and as a part of his rejoinder to the non-beneficial doctrines of west, Allama came up with a dynamic and revivalist "philosophy of self" or *"Falsafai Khudi"*. The prime instinct of this philosophy is its emphasis on "action" and the

implanted a divine corpuscle[4], the blue-prints of universe and in the depths of man's inner-self lies encoded all the treasure of wisdom and information about every atom of universe[5], whose decoding Allama called as discovery of self or *tameeri Khudi.* Allama Iqbal also acknowledged the relation of man with the divine world (Aalmi' Arwah is the closest word to describe that hyper sensual universe) and also estimated the infinitude of potential, man is endowed with. In view of all these superfluous traits of man Iqbal (r.a) thus wrote in closing poem "Hazrat Insaan" of his collection "Armugani Hijaz",

"Agar maqsoodi qul mai hu tou muj se mawara kya hai
Mare hungama haaye nobanu ki Intihaa kya hai".

(If i am the plume and purpose of all creation, then what lies beyond me? Is there any bound to my ever perpetual and evolving tendencies).

This couplet glibly encompasses and depicts the Allama's picture of man and his insight regarding the potential of human nature besides it provides a tangible answer to all affiliated questions related to the purpose, destiny and reality of man.

3. Historical Background Of Falsafa-i-Khudi

In fabricating this philosophy of selfhood and unveiling the actual apical position of man in universe Allama, in fact, was driven by the impulse of axing all dogmas designed from fabric of ignorant philosophies of non-existentialism[6] and nihilism as was maintained by some of the western philosophers. In fact during his tenure in Europe (1905-1908) while Iqbal carried out exhaustive study of Muslim *Ummah* and Islamic philosophy in historical prism, Iqbal investigated the root causes that had led to the decadence of great Islamic empire and sabotaged its glory. In course of investigating

---

[4] Soul or consciousness that Iqbal pertinently terms "khudi".
[5] As maintained in Quran that "Allah bestowed Adam with total knowledge".
[6] Idealism and nothingness

abhorred by Iqbal. He emphasized the spiritual aspect of man and in doing so he lifted man beyond physical, biological and psychological dimensions of cosmos. As per Iqbal man is an ambassador of Allah & is thus pertinently entitled to "khalifat ul arz". Though chemical in composition, he is metaphysical by constitution. His outer simplicity conceals his inner complexity and his biology shadows his spirituality. Conquering the cosmic frontiers at one end, man fails to comprehend his own existence at other end. Addressing this conundrum of lack of comprehension of man Iqbal says:

"Tilismi bood wa adm,naam hai jiska Adam
Khuda ka raaz hai,nahi qadir is par sukhan" .

2. Man in Iqbalian Purview

Akin to Quran Iqbal made man the centre of his philosophy and poetry. Allama Iqbal's conception about the reality of human personality and the pedestal that man occupies in the hierarchy of creation lead him to the realization of macrocosm-microcosm apposition[2] and gave birth to the philosophy of selfhood that Allama himself dubbed as *"Khudi"*. This synthesis was largely catalysed by Allama's approach to the tri-axial nature of man. This is to say in what relation man stands with respect to his outer world (outward axis) his inner-self (inward axis) and his God (upward axis). This analysis trio of mind, body and spirit (as it is termed in philosophy) landed Iqbal into the realization that in this schema of tri-laterality man occupies prior co-ordinate[3], where from other two elements, i.e., universe and God can be assessed and analyzed. Iqbal very precisely gauged that in man there is

---

[2] "Macrocosm-microcosm apposition" maintains that man is micro-universe and the shadow of external universe.

[3] That man is bestowed high priority in comparison to universe.

Allama Iqbal on the Reality of Man:
A Psycho-Philosophical Perspective

Dr Pirzada M. Amin

Abstract
Allama Mohammad Iqbal is regarded as one of the most original and influential thinkers of 20th century. The distinct position that Iqbal occupies in the plethora of his contemporaries owes its origin to his expertise in eastern and western sciences alike supplanted by his Quranic comprehension. Though his philosophical or sociological dimensions are diverse however, they all seem to converge at his concept of selfhood, which is the launch pad as well as the hallmark of his message. Since man forms the prelude, interlude and conclusion of Iqbalian thought. This paper carries out an analysis of Iqbal's philosophy of selfhood, tracing the chain of events that led to its formulation and the multifaceted nature of this philosophy of selfhood. Moreover, the paper includes a brief discussion bringing forth the psychological dimensions and a comparative analysis of Iqbal's philosophy with those of western philosophers particularly that of Leibnitz and Nietzsche.
Key Words: Allama Mohamad Iqbal, *Falsafai Khudi, Mard-i-Moomin,*Selfhood.*Friedrich Wilhelm* Nietzsche, *Gottfried Wilhelm Leibniz.*

1. Introduction

There can be no dualism on the subject that Iqbal was the poet of Quran[1] and like Quran Iqbal made man the centre of his philosophy or message. Man is the subject as well as object of kalami-Iqbal. It is the man himself and not his anatomy or physiology that concerns Iqbal. The picture of man as "biological machine "governed by Kantian philosophy of determinism was

---

[1] Khalifa Abdul Hakeem rightly remarks that *"Iqbal was the Poet of Quran and the Quran of the Poet"*.

26. See Rashid Ahmad Jalandhari, "Islamic Shari'ah and its Application with Special Reference to Pakistan", *Al-Ma'rif*, Institute of Islamic Culture, Lahore, Jan-June, 2003. Pp.30-33, Dr. Javid Iqbal, "The Problem of Implementing Iqbal's Ideas in Pakistan", *Iqbal Review* (ed. Muhammad Suhil Umar), April, 1999. Pp.18-19 and even Dr.Shahid Iqbal Kamran forms a good analysis of Iqbal's legal theory vis-à-vis legislative developments in Pakistan in his, "Allama Iqbal,Ijtihad aur Islami Jamhuri Riyasat",*Allama Iqbal ka Tasawwur-i Ijtihad*, Iqbal Academy,Lahore,2008. Furthermore many essays on the views of legal thought had appeared in magazines weeklies of Pakistan particularly during the last three decades seem an important development about the subject yet due to their non availability the present author any comment on them can hardly be made here.

27. Parviz Rehmani and Muhammad Arshid, *Hindustani Musalman*, Dawat Publications, Delhi, 2001.

28. Its publications like *Tabbi Ikhhlaqiyat, Fiqhi Faislay, Masa'il Zakat, Masrafi Zakat, Ishrat-i Nikah* and *Juristic Decisions on Contemporary Issues* are few examples of its legal and academic writings.

29. Mujma' al-Fiqh al-Islami al- Dauli, Jeddah; Al-Mujama' al-Fiqhi al-Islami, Makka, Fiqh Council of North America and European Ifta Council are few such centers devoted to fiqh activities in the present times.

study of it by any Muslim scholar has so far come to the notice of the present author.

11. P.Aghnides, *Muhammadan Theories of Finance*, Idara Adbiyat, Delhi, 1991.p.88.
12. Sir Mohammad. Iqbal op.cit. p.174.
13. Ibid.
14. Ibid p.175.
15. Ibid.
16. Ibid. 176.
17. Allama Muhammad Iqbal, *Discourses of Iqbal*, (compiled by Shahid Hussian Razzaqi), Iqbal Academy Pakistan, 2003, p.119.
18. Ibid. p.163.
19. See Muhammad Arshid's 'Islami Riyasat May Qanun Sazi aur Ijtihad: Riwayat aur Jadidiyat ka Tanazur May", *Fikr wa Nazar* Vol.44, Jan-March, 2007, Idarah Tahqiqati Islami, International Islami University, Islamabad, pp.74-75.
20. Sir Mohammad. Iqbal ,op. cit. p.174.
21. See Muhammad Arshid, op.cit. p.74 and Muhammad Suhil Umar, *Khubat-i Iqbal Naya Tanazur Mai*, Iqbal Academy, Lahore, Pakistan, 1996, p.147.
22. Muhammad Khalid Mas'ud, *Iqbal's Reconstruction of ijtihad*, Iqbal Academy, Pakistan, 19, p. and Institute of Objective Studies, Delhi's seminar proceedings, *Ijtihad aur Masa'il-i ijtihad*. 1998, particularly its articles of Dr. Abdul Azim Islahi and Prof. A.R.Momin on the collective ijtihad.
23. On March 12, 1948, the Govt. of Pakistan moved a resolution in the Assembly to declare that the future constitution would be framed on Islamic guidelines. It is known as 'Objective Resolution'.
24. Dr. Mohammad Amin, *Islamisation of Laws in Pakistan*, Sang-e-Meel Publications, Lahore, 1989, p.35.
25. Ibid. 45-49.

References and Notes

1. Fakr al-Din ibn Muhammad al-Razi, *Mahsul fi Illm Usul al-Fiqh*. Ed.Taha Jabir Fayyad al-Alwani, Riyad. Vol.4. p.35.
2. Al-Qur'an, 4:59.
3. Ibid, 4:115.
4. Ibn Majah, Hadith no.283, Vide Maulana Khalid Saifullah Rehmani, *Qamus al-Fiqh, part I*, Kutub Khana Nayeemiyah, Deoband (UP)
5. Taha Jabir al- Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence* (*Usul al-Fiqh al-Islami*), International Institute of Islamic Thought, London, Washington, 2003, pp.11-12.
6. Sir Muhammad Iqbal. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Kitab Bhawan, Delhi.p.173.
7. Ibid.
8. Sir Mohammad. Iqbal, op cit. p.174.
9. Ibid.
10. This work of P. Aghnides is actually his Ph.D thesis submitted to Columbia University, USA and has been first published from the same university in 1916. Rehmat Ali Khan, who was president of American Muslim Association and had active interest in Islamic subjects, sent the book to Allama Iqbal through Dr. Abdullah Chughta'i in 1923 for comments. As Iqbal was already interested in the subject of *ijtihad* ,the book might have stimulated him more to look into it and that resulted his writing of the article/ lecture on *ijtihad*. Even though P. Aghnid's book touches important theme-- Islamic jurisprudence and theories of finance-- yet unlike the works of Schacht, Coulson and Watt no extensive critical

scholars or jurists unanimously agree upon a rule of law (Shariah) and this leads to extensive development of the law of Islam. Iqbal himself was much concerned with the reinterpretation of Islamic law in the modern times and discusses its sources particularly third source, ijma in a broader manner. He holds that though academically debated much ijma seems to have remained merely an idea in post khilafah-al Rashidun period and could not emerge as an institution. Iqbal concentrates much on its operative and methodological part and suggests the need of its realization through legislative assembly wherein both ulama and modern scholars have role in the legislation of Islamic law.He is also in favour of forming the council of ulama to guide or check the legislation that takes place in the assembles of non-Islamic countries specifically related to the Muslims. Iqbal formulated these views while appreciating some patterns of republican and democratic polities emerging in both the Muslim and non-Muslim societies. He thought that if collective *ijtihad* or *ijma* will be exercised through assemblies with due consideration of modern developments and needs the socio-legal viability of Islamic Shari'ah can become more apparent. Although Iqbalian approach to *ijma* was not well received by many traditional ulama yet it made some inroads in the development of institutionalization of *ijma* in most parts of the world. Today collective *ijtihad* is much encouraged through the activities of Muslim councils, academies, mushawart boards and advisory bodies that not only make the Shari'ah rules to move forward in a good deal but also paves the way for the recognition of due place and rights of mankind at large in the world of homogeneities and heterogeneities.

Islamic Research Institute. Islamabad worked considerably towards this direction of Islamisation of education and laws in Pakistan. It is secondary that how much these institutes which in one way were the agencies of collective *ijtihad*, contributed to formation or legislation of Islamic laws in the state yet they bore direct or indirect influence of Iqbal's legal theory.[26]

In the post independent India too, a considerable development took place with regard to promotion of collective *ijtihad* through establishing institutes of Muslim character to deal with the problems collectively relating to educational, economic, communal, personal law issues. All India Muslim Mashawarat, a board of Muslims comprising *ulama* and elites from various domains, looks into the issues of Indian Muslims faced by them in the country.[27] Similarly, All India Fiqh Academy, Delhi is extensively devoted to this mission of inviting scholars of *madaris* and the other relevant experts and academicians for deliberating on the emerging social, economic, political, bio-medical issues, in their conferences and seminars to seek the proper solutions of them. Till now hundreds of issues have been discussed in these conferences and a more than fifty books also, containing these legal discussions and decrees, have been published by this academy.[28] It has not added only to the development of fiqh literature in India but made a commendable contribution in integrating Muslim community to move it forward peacefully and progressively. Such academies have been founded in Arab and the Western countries and they are working in their own way towards this goal of addressing the emerging issues collectively.[29] All this seems a continuation of Iqbal's formula of promoting collective *ijtihad* if not a parliamentary kind of *ijma'*.

Conclusion

From the above discussion it becomes clear that ijma serves as a basic source of Islamic legislation wherein the qualified

rigorous task that requires specific qualification from the person. Iqbal also suggests here reform in legal education to the extent that a graduate from this discipline must have knowledge of both the Islamic and the conventional jurisprudence. Notwithstanding the controversy it arose among the scholars, this view of Iqbal underscores two important points. One is that the individual *ijtihad*, although having its own importance, must be extended by the collective *ijtihad* or *'ijma'* that can cater to the needs of society betterly. Secondly the society where emerging problems are of multi-dimentional nature requires their investigation from various angles by specialists rather than by a single individual. Specialists or experts belonging to various fields like Politics, Economics, Sociology, Psychology, Medical and Technological Sciences when available can investigate those aspects of the issue in question where scholar of law ordinarily cannot access.[22] This collective *ijtihad* has gained much importance in the present times due to tremendous impact of modern Western civilization. Modern man has quite intricate issues of social, economic, political, behavioural and diplomatic nature which need to be addressed by a group of experts to formulate a proper solution for them. That is why Muslim boards and bodies are found to solve the various kinds of issues confronted by the society. Iqbal seems fully conscious about it when he says that the *ulama* have a vital role to play in building such important institutions of the state.

After the formation of Pakistan as a separate Muslim state, Iqbal's theory of *ijma'* seems making a considerable in roads in its constitutional and legal development. The objective Resolutions[23] are passed that declare it as an Islamic republic and its laws are to be framed on Islamic guidelines. Several councils and institutes were formed by the government to guide and advise in the enactment of Islamic laws, relating to various fields in the state. Board of Talimat-i-Islami founded in 1950 under the chairmanship of Maulana Sayyid Sul*aiman* Nadvi[24]. Council for Islamic Ideology (earlier named after Advisory Council for Islamic Ideology)[25] and

Physics and Medical disciplines for their proper understanding of the issue in question. By integrating all such requirements, collective *ijtihad* becomes preferable to that of an individual. It does not, however, mean that an individual's *ijtihad* has no value in the present times. Individual *ijtihad* must go along with the collective *ijtihad* to resolve the emerging issues of the society.

Although the broader basis of *ijtihad* is highlighted by Iqbal in terms of its comparative jurisprudence education yet his seeking of parliamentary *ijtihad* as a means of *ijma'* in the present times could not receive much appreciation in the scholarly circles. A good number of scholars are not in its favour as they think that modern assemblies even those where Muslims have full strength, hardly fulfill the conditions of *ijtihad*. According to such scholars only those persons can exercise *ijtihad* who are well versed in Islamic sciences and well known for their piety. While as only few scholars hold that it can be possible when the members of the assemblies fulfill the required conditions to this effect.[19] Notwithstanding this, Iqbal's view about this method of *ijma'* made its impact upon the subsequent legal thinking in terms of state legislation in Pakistan after it got declared an Islamic republic.

5. Prospects of Iqbal's Views

According to Iqbal, *ijma'* emerged as a viable institution of Muslim society after the pious *khalifah* and remained rather an idea. He seeks its realization in the contemporary times through legislative assemblies where *ulama* may also participate in legal discussions along with the other members of the assembly.[20] This raised many controversies among the traditional as well as modern Muslim scholars about the nature and qualification of *ijtihad*.[21] Primarily such mode of *ijma'* was not possible in the Indian context where majority of assembly members were non Muslims and even in the Muslim countries, the members could not fulfill the conditions of *ijtihad*. Unlike Iqbal, such scholars view *ijtihad* as a

Aligarh ,while the latter's university was framing the syallabus for Islamic Studies, is of great importance. It reads as following:

> Coming to our fourth object, i.e. the study of Muhammedan Law and Legal History, we should pick up more brilliant men from Deoband and Luknow who happen to possess a legal mind and disclose a special aptitude for legal subtleties. In view of the fact that the whole system of Muhammedan Law stands in need of constructive readjustment we should give him a thorough grounding in modern Jurisprudence and principles of legislation and perhaps also in modern Economics and Sociology. You can make them LL.B.s if you like and then permit them to pass through Arnold's course, which will have to be shortened in their case also. For instance, they may be required to attend lectures on such subjects as Muslim Political Theory and Development of Muslim Jurisprudence. Some of them may be allowed to take up the profession of law. Others may accept your University Fellowship and devote themselves to legal research work. The present state of the administration of Muhammedan Law in this country is simply deplorable and there are difficulties, which can be solved through legislative agencies only. Muhammedan professional lawyers thoroughly well-grounded in the principles of Muhammedan Law will be of greatest help both in court and council. [18]

The letter highlights the way to produce worthwhile jurists and legal scholars who shall be useful both in court and council affairs. Collective *ijtihad* demands multi-faceted knowledge from such scholars. This *ijtihad* also implies that under the new situations the legal solution of the social issues require the opinions of experts from various sciences like Political Science, Economics, Psychology,

sphere and to combine it with an intelligent study of modern jurisprudence.[16]

Thus both 'ulama along with modern educated scholars form a part of legislative assembly. This is possible in Muslim countries but it seems hardly practicable in non-Muslim countries like India. Hence Iqbal suggests the formation of the council of 'ulama in which are included Muslim lawyers who will be well versed in modern jurisprudence. This is propounded in his historic presidential address at the annual meeting of the Muslim League in Lahore on March 21, 1932 as following-:

> I suggest the formation of an assembly of *'ulama* which must include Muslim lawyers who have received education in modern jurisprudence. The idea is to protect, expand and if necessary, to reinterpret the law of Islam in the light of modern conditions, while keeping close to the spirit embodied in its fundamental principles. This body must receive constitutional recognition so that no bill affecting the personal law of Muslims may be put on the legislative anvil before it has passed the crucible of this assembly.[17]

4. Reform in Legal Education

Iqbal visualizes the complex nature of the new problems which can be solved only through grasping their multidimensional aspects. On the other hand, an *'alim* who obviously comes from the traditional *madrasa* can hardly comprehend all the aspects of social economic or political issues of modern times. Hence a comparative knowledge of jurisprudence particularly the Western along with Islamic jurisprudence is genuinely emphasized by Iqbal. This is possible, according to him, when a reform will be made in traditional legal education of Islam. Iqbal's precise suggestion regarding the reform in legal education which he makes in his letter to Sahibzada Aftab Khan, the then Vice-Chancellor of Aligarh Muslim University,

the Quran, known as *Mauezatin* and their forming a part of the Quran are better known to the Companions who have unanimously decided that the suras are part of it. The second type of decisions, on the other hand, are not always binding for later generations and he substantiates it by the opinion of Karkhi (d.340 AH) who says, the Sunnah of the Companion's is binding which cannot be cleared by *qiyas*.[14] It seems, however, difficult to ignore the Companions decisions even on any speculative social issue yet if it is not authentically established, then it can be solved through the fresh *ijtihad*. It is *ijma'* of the Companions that matters much and is widely acceptable.

3. Parliamentary Ijtihad as a Means of Ijma'

Iqbal suggests that power of *ijtihad* is to be transferred from individual *mujtahids* to the legislative assemblies and terms it the possible form of *ijtihad* in the modern times. It makes him to illustrate the qualification of such members and practical application of their legal decisions in the Indian context. To him, 'even a lay man who happen to possess a keen insight into affairs can participate in the legislation of Islam'.[15] He does not, however, exclude *'ulama* from this process and recognizes their special role in guiding and promoting free discussion on matters relating to law. In other words they form a part of the assemblies. To make this idea practically viable, Iqbal seeks reform in legal education. He amplifies that to secure from erroneous interpretation of the Shari'ah it is necessary that Islamic legal education in Muslim countries be related to modern jurisprudence. He says:

> The ulama should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussions on questions relating to law. The only effective remedy for the possibilities of erroneous interpretations is to reform the present system of legal education in Muhammadan countries, to extend its

Iqbal here suggests the exercise of *ijtihad* by assemblies in place of individual *mujtahids*. While discussing this parliamentary mode of exercising *ijtihad*, Iqbal deals with the other pertinent questions like the qualification of a *mujtahid* and the nature of legal education in modern times besides the legal status of the *ijma'* of the Prophet's Companions.

Firstly he discusses the issue of repeal (*naskh*) of the Qur'an by *ijma'* and illustrates that raising of such question before the Muslim audience is insignificant. It is raised in view of the remark made by a leading European scholar, P-Aghnides, in his book *Mohammadan Theories of Finance.*[10] The author of the book, according to Iqbal, without citing any authority states that to some Hanafi and Mutazilah writers *ijma'* can repeal the Qur'an. This is not true as there is not slight justification in the legal literature of Islam. Iqbal thinks that the author is perhaps mislead by the theory of *naskh* (abrogation) found in the early scholars of Islam.[11] He refers to the opinions of Imam Shatibi and 'Amidi about *ijma'*. The former holds that *ijma'* of the Companions is meant only the power to extend or limit the application of a Qur'anic rule of law, and not the power to repeal or supersede it by another rule of law.[12] Similarly, the latter who is from Shafi'i school holds that the Companions must have been in possession of a shari'ah value (*hukm*) entitling them to such a limit or extension.[13] This amplifies that *ijma'* is that source by which the Qur'anic principles and rules are extended to the diverse situations of life. Such rules can even be limited in view of the specific consideration and situations through *ijma'*. In other words, *ijma* is the extension of the Qur'anic laws in terms of its application to the diverse situations rather than making any change or abrogation in it.

As far as the decisions of the Companions, Iqbal classifies them in two categories, one is related to the question of fact and the other is related to the question of law. The first one is binding for the later generation as in this case the Companions have better knowledge than others. He quotes the example of last two suras of

and such a dispute has been referred to me. Do any one of you know anything in the Sunnah according to which judgement may be passed?" If someone was able to answer his question and provide relevant information. Abu Bakr would say: "Praise be to Allah who has enabled some of us to remember what they have learnt from our Prophet", If he could not find any solution in the Sunnah, then he would gather the leaders and elite of the people and consult with them. If they agreed on a matter then he passed a judgement on that basis.[5]

2. Iqbal's Concern

Ijma' which is the third source of Islamic law finds considerably an extensive and striking treatment in Iqbal. To him, it is the most important legal notion of Islam that in spite of becoming a subject of academic discussion among the early scholars of Islam ,it remained practically a mere idea and rarely assumed the shape of a permanent institution in the Muslim countries.[6] Iqbal finds its reason in the political concerns of the Umayyad and the Abbasid caliphs who gave the power of exercising *ijtihad* to the individual *mujtahids* rather than their community as a whole. These rulers fear that lest the *mujtahid* group may become more powerful for them.[7]

Iqbal finds some satisfaction in the political experience of European nations which impresses upon the modern mind the value and possibility of *ijma'*. He views that European polity tends more to democratic and republican nature than autocracy or anarchy and such environment can value the exercise of *ijma'*. However, when the republican spirit grows in the Muslim world and it will form its assemblies, the process of *ijma'*, according to Iqbal, will advance greatly.[8] He holds that transfer of *ijtihad* from individual representative schools to a Muslim legislative assembly is to be made and it is the only form of *ijma'* that can take place in modern times.[9]

Sunnah it is *ijma'* that serves as a source of law. By having agreement among the scholars upon a rule pertaining to speculative social matter *ijma'* takes place. Its proof is found in the following verses of the Holy Qur`an:

> Believers! obey Allah and obey the Messenger, and those invested with authority among you; and then if you were to dispute among your selves about anything refer it to Allah and the Messenger if you believe in Allah and the Last Day.[2]

> But as for him who, after guidance has been vouchsafed to him, cuts himself off from the Apostle and follows a path other than that of the believers – him shall We leave unto that which he himself has chosen and shall cause him to endure hell.[3]

In the Hadith the proof of *ijma'* is also found:

> My community will never agree on error.[4]

The Pious Caliphs of Islam made a good use of *ijma'* in their times. In the absence of the text (*nass*) on a given issue they turned to opinions of the other Sahabah available to them and by reaching an agreement on any point they declare it their state law. In fact *ijma'* emerged as an institution in their khilafah and most of the complex matters were resolved through it. As it is evident from the method of Abu Bakr, the first khalifah of Islam that is summed up by Maymun Mahran as following:

> Whenever a dispute was referred to him, Abu Bakr used to look in to the Quran if he found something according to which he could pass a judgment he did so. If he could not find a solution in the Qur`an, but remembered some relevant aspect of the Prophet's Sunnah, he would go and say to the Muslims: "Such

Iqbal's Concept of *Ijma'*: Nature and Prospects

Dr. Abdul Rashid Bhat

Introduction

Allama Iqbal is, undoubtedly, regarded as a multi dimensional personality of the modern Muslim world. He was a great poet, profound thinker, sincere politician and above all an expert in legal philosophy. He wrote rich and superb poetry both in Urdu and Persian depicting the message of love and humanity. His thought is a philosophical understanding and interpretation of universal principles of Islam. As a politician he devoted himself to the struggle for the socio-political freedom and rights of an individual. His expertise in law particularly Islamic legal philosophy treats the issue of legislation that makes Islamic principles practically applicable to the new times by the excersing ijtihad. The present paper is a humble attempt to treat *ijma'*in the light of Iqbal's views about it. It will focus on his specific treatment of it as he discusses the subject in the context of contemporary scenario of democracy and parliamentarianism. The paper will also touch upon his plea to reform Muslim legal education and highlight the prospects of his views as well. We will rely here on the sixth chapter of Iqbal's seminal work on Islamic thought, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* and some of his letters and statements.

1. Meaning and Proof of *Ijma'*

*Ijma'*literally means determination and resolution. Generally determination is associated with one person and the resolution is with two or more persons. So in both the cases, ijma' is discernible. Technically it is consensus of the jurists (*mujtahids*) on a rule of law in a particular period. The *usuli* scholars defineit as 'the consensus of *mujtahids* (independent jurists) from the *Ummah* of Muhammad (SAAS) after his death, in a determined period upon a rule of Islamic law (*hukm Shar'i*).[1] After the Qur'an,

ISBN 978-93-82288-21-3

Fikr-o-Fun-

Iqbal Ke Chand Pehloo

Assar Hazir Ke Hawale Se

Edited by

Prof. Taskeena Fazil



Iqbal Institute of Culture & Philosophy
University of Kashmir, Srinagar